الوجوب فقال [illegible] اليماني كما ذكره محمد [illegible] وقال الطحاوي كما في العمدة [illegible] وعند
[illegible] اهل البيت عليهم السلام انها تجب في الصلوة وبه قال [illegible] وذهب الناس [illegible] السلام انها [illegible] واحدة
في الصلوة [illegible] مسنونة فيما عداها **واما الوجه** الذي لا تحل [illegible] بالله فلما روي عن النبي صلى
الله عليه وآله انه قال لا تصلوا علي الصلوة البتراء فقيل وما الصلوة البتراء يا رسول الله قال ان تصلوا علي ولا
تصلوا على آلي وما روى ابو خالد قال [illegible] زيد ابن علي وقال [illegible] علي [illegible] الى علي ابن الحسين
[illegible] الى الحسن ابن علي وقال الحسين [illegible] الى علي ابن ابي طالب وقال علي [illegible] على
رسول الله صلى الله عليه وآله وقال رسول الله [illegible] جبريل عليه السلام وقال جبريل هكذا انزلت من
[illegible] العزة [illegible] اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم انك حميد مجيد [illegible] كما ذكره في العمدة [illegible] على محمد وعلى آل محمد وترحم على محمد
[illegible] محمد وتحنن على محمد وعلى آل محمد وسلم على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت وترحمت وسلمت على ابراهيم
وآل ابراهيم انك حميد مجيد وآل [illegible] واجمعوا العلماء [illegible] الصلوة على الآل [illegible]
[illegible] اهل البيت عليهم السلام الى انها واجبة في الصلوة [illegible] واحد [illegible] فهو واحد [illegible]
[illegible] واحدة فيما [illegible] **اما الفصل الثاني** وهو في
[illegible] من العلماء [illegible] واحد [illegible] هو المدح [illegible] المدح هو
[illegible] الوصف الجميل [illegible] قول الشاعر [illegible] سمع الناس [illegible]
[illegible] والمانح الذي يكون [illegible] والمانح الذي يكون [illegible]
[illegible] عن العرف [illegible] فرق بينهما [illegible] هو [illegible] والاخص هو الشكر
[illegible] والاعم [illegible] هو يكون بالقلب واللسان والجوارح
[illegible] على [illegible] الاعم واما اللسان [illegible] واما الجوارح [illegible] والعرق
[illegible] الاعم والاخص [illegible] ان الاعم [illegible] موضع الاخص [illegible] موضع [illegible]
[illegible] حمدتك على علمك وحمدتك على [illegible]
[illegible] على [illegible] على [illegible]
[illegible] الوجه الثاني ان الاخص [illegible] يكون الاعم [illegible] والاعم على كل
[illegible] الوجه الثالث ان [illegible] هو المدح [illegible] المدح هو [illegible] والاخص
[illegible] هو [illegible] الوجه [illegible] ان الاعم لا يكون الا [illegible] والاخص يكون بالقلب
[illegible] يدل عليه قول الشاعر [illegible] ولساني [illegible]
[illegible] الاعم والاخص [illegible] الاعم على [illegible]

وبارك على محمد وعلى آله محمد

واما الاله فلسفان لغوي واصطلاحي

... هذا في الحمد ووقع ... باصول النعم ... لاستحق الاخص

... والنواب الى سوى ولهذا كان ... الله كل ... العلوف ويعرج ... بالعالية ... تعوم من

... فالعادة من سمى العبادة ... هو من لوله العبادة والا ... والاصطلاحي هو ... الحي ... الانقطاع

... عليه واما انه لم يكن مستحقا لها ... الاصنام ... لانهم كانوا يعرفون الها ... ان يكون معه ... بالطلق ... الحق

... في كل حال ... ان يعبد ... يستحق له ان ... العادة كان الها فيما لم ... اولا ... وادا ... الله تعالى

... البهاوة ... علية ... العادة هي ... وجود المستحق عليه ... والاستعطاف ... والالاهية ... الكمال

... ان يستحقها ... فيما تعالى الله ... النعم ... باصول النعم والمنعم ... للنعم باصول السكر ... العمود وهي غاية

... سمى العبد عبدا ... ومنه ... المسى فيها ... الى مدلل ... معبدا ... الطريق ... تعالى ... وهو ... العبد

واما قسمها واسمائها ... في جمع النعم ... فيكم ... نعمة فمن حرصه ... نعم جمع ... فوله عليه

... المنفعة على العبد ... الى ... وجه الاحسان ... فقصد بها صاحبها ... الحسنة ... هي المنفعة

... يكون نعمه ... رحمه الله تعالى ... ابو علي وابو هاشم ... واختلف الشيخان ... من القبيحة ... احتراز ... فلما الحسنة

... والتحول ... تعالى ... فيكون في الفعل ... جميع ما ملك ... وان كان ... محل

... ومعلوم ان لو ... المنح ... والنهي ... جميع ما ملك ... فمن ان يصدق ... كالبسط ... ولا ... في عقل

... **وقال** ابو علي انها لا تكون نعمة الا ... وقلنا فصدا احترازا ... ان ... بعضها

... يكون ... الا ... صاحبها ولم ... على طريق ... في قارعة الطريق ... على طعاما

... اذا نال ... عليه ... فانه يكون ... بالدين ... فعل كان ... منه

... وما ... ولا ... من ... نعوم ... وجه الاحسان ... الاحسان احترازا

... احترازا ... الى العبد ... وجه الاصلاح ... فقصد ... لانه ... فانه ... عودة ... نعمها

... سمائه ... في ... الملك ... الى ... الى الحي ... المنفعة

... الا له فصول ... على العبد ... فانه ... اذا ... كساعده ... وكدا ... فقه ... الله

... وجود ... فصلا وفصله ... وبدا ... واما ... النعمة ... بعد

... الى ... الاصول ... اصول ... الى ... واما ... وعطيه ومنه ... وموهبه ... ومنه

... فهذه الحسنة ... من المستحق ... وحلو ... وخلق ... وحياته ... الحي ... منه

... لا ... الا ... الثواب ... الفعل ... والسادس ... يكون

... وهو لا يكون ... يكون ... المعدمة ... هذه ... الفعل ... من

... والنوم ... ووله ... المساواة ... السادس ... فهي ... واما الفروع

... سبحانه بامهمتها **قوله** واياديه الجسام الايادي هي النعم في هذا الموضع والايدي لفظة مشتركة بين

... معان احدها بمعنى الجارحة وعليه قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وجمعها ايدي ويدي بمعنى النعمة وعليه

... قوله تعالى بل يداه مبسوطتان اي نعمته وجمعها ايادي ويد بمعنى القدرة وعليه قوله تعالى يد الله فوق

ايديهم اي قدرته وسطوته والجسام معناه العظام **وقوله** الدال هدانا الهدى لفظة مشتركة بين معاني

... بمعنى الدلالة والبيان وعليه قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من

الهدى اي دلالة وبيان وهدى بمعنى التوفيق والتسديد وعليه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اي

... وهدى بمعنى السلوك وعليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي سلكنا وهدى بمعنى الثواب وعليه

قوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم اي سيثيبهم **وقوله** للاسلام الاسلام هو الايمان والدين ومعناه في الشرع

... وهو فعل الطاعات واجتناب المقبحات والمكروهات والاسلام في اصل اللغة هو الاستسلام والانقياد قال

... ابن عمر ... اسلمت ... له الموت ... وعليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا

... تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اي استسلمنا وانقدنا والايمان في اصل اللغة هو التصديق وعليه قوله

تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق ويستعمل الايمان من الخوف واما الدين فهو لفظ مشترك بين معان جمة

... بمعنى الجزاء وعليه قولهم كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى قال الشاعر ... يوم الدين

... جميع الخصوم ... وبمعنى الملة وعليه قوله تعالى لكم دينكم ولي دين وبمعنى الحساب

وعليه قوله تعالى مالك يوم الدين ... يوم الحساب ... بمعنى الطاعة يقال فلان على دين الاسلام اي هو

... على طاعة من هو ... وهو محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم ويقال دان لك القوم اي

... وبمعنى العادة وعليه قول الشاعر تقول ... وطئي ... دينه ابدا ودني

... وعادتي **واما** قوله وجعلنا من امة محمد عليه السلام فالجعل لفظة مشتركة بين معان منها

... والاتخاذ ... وجعل الظلمات والنور اي خلقهما ... بمعنى اللطف ... وجعلنا

... اي اللطف ... الاسلام ... عليه ... الحكم والتسمية ... وجعلوا الملائكة

... عند الرحمن اناثا اي سموهم وحكموا عليهم ... بمعنى الطرح والالقاء ... ويجعل الخبيث

... على بعض ... في جهنم اي يلقي بعضه على بعض ويطرحه عليه ... التصيير

... الصالح ... اي صيرها ... على ... اصبر ... وسادسها

... الحال ... الى ... رسولا الى بني فلان اي ارسله

... تعالى ... هذه الدار ... ما ... على الناس ...

... على الناس **واما قوله** من امة فالامة لفظة مشتركة ...

فيه

... اي ... الاسلام ... عن ... قال ... [illegible]

ثمن معان احدها بمعنى الواحد المعلم قال تعالى ان ابراهيم كان امة اي كان معلما ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
واله وسلم في زيد ابن عمرو ابن نفيل يبعث يوم القيامة امة وحده وثانيها بمعنى الزمان قال تعالى بعد امة اي
بعد زمان وثالثها بمعنى الملة قال تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اي على ملة ورابعها بمعنى الجماعة قال تعالى
وجد عليه امة من الناس يسقون اي جماعة وخامسها بمعنى امة الرسول فهم من بعث اليه الرسول
خلف العلماء في امة محمد صلى الله عليه واله وسلم فمنهم من قال هم كل من بعث اليه صدقه او كذبه فعلى هذا
تكون اليهود والنصارى من امته ومنهم من قال هم من بعث اليهم وصدقوه وتابعوه فلا تكون اليهود
لهم من امته **واما قوله** محمد فبعضه مريم قال امراة اي لهم ... ما قلنا لا اسم ابينا والنفس
العالم لارض فاه ... العلم وهو مشتق من اسم الله تعالى **قال السامع** فمن لم
اسمه لعله محمود العرش محمود وهذا محمد ولنا سما محمد ولعمر وابو القاسم والبشير والنذير والحاشر و
العاقب والماحي الذي يمحى به ... في اخر **واما قوله خاتم** فالخاتم اسم من اسماء الله تعالى وهو
فاعل بمعنى الخاتمة **واما قوله** وصلوه فالصلوة تستعمل ثلاثة معان في اللغة وفي العرف في
والشرع فهي في اللغة بمعنى الدعاء قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقال الاعشى عليك مثل الذي صليت
اي دعوت وفي العرف بمعنى الرحمة قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين صلوا عليه
وسلموا تسليما فهو من الله تعالى بمعنى الرحمة ومن الملائكة بمعنى الاستغفار ومن المومنين بمعنى الدعاء وقال
صلى الله عليه واله اللهم صل على ال ... ارحم وهي في الشرع عبارة عن
افعال واذكار واركان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهي ماخوذة من تصلية العود بالنار اذا لينته
للتثقيف لين قلب المصلي لمن ... قال ... الصلوة تستعمل في خمسة معان احدها التي عبر
بها عن الدعاء والثاني الرحمة من الله وثالثها بيت النصارى قال الله صلوات ومنه قوله تعالى وصلوات
ومساجد وخامسها ... الصلوة ... العطفان اللذان عن يمين الذنب ويساره فلذلك
عبر ... وقيل سمي المصلي مصليا لانه يحرك صلويه وسمي الثاني من خيل الحلبة مصليا لان راسه يكون عند
صلوى السابق **واما قوله** على من خصه بالاختصاص والاجتبا والاصطفاء والارتضاء والاصطفاء
الفاظ متقاربة ومعناها واحد واما قوله بالنبوة فهي والرسالة بمعنى واحد في الشرع وهي ما يحمله الرسول
عن الله الى الخلق من غير واسطة بشر فلما من غير واسطة احترازا من الائمة والعلماء فانهم يحملون الشرائع
والاحكام عن الله الى عباده ... لكنهم يحملونها بواسطة الانبياء وقلنا بشر احترازا من الواسطة التي
ليست بشر كالملائكة عليهم السلام فانهم واسطة بين الله تعالى وبين انبيائه ولاكن ليسوا بشر
والنبوة تستعمل في اللغة مهموزة وغير مهموزة فاذا استعملت مهموزة فهي ماخوذ

من الانبياء وهو الاخبار قال تعالى ... اي من اخبرك ... مهموزة فهي ماخوذة من
واما قوله واصطفاه فقد بينا ان الاصطفاء والارتضاء والاختيار والاجتباء بمعنى واحد والنبي صلى الله
مصطفى لما روي عنه صلى الله عليه واله انه قال ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسماعيل واصطفى من بني
اسماعيل كنانة واصطفى من كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم **واما**
قوله واكرمه بالرسالة فقد ... بالرسالة والرسالة تستعمل في اصل اللغة وفي الاصطلاح اما في
اللغة فهي الالوكة ... واما في الاصطلاح المتكلمين فهي ...
ومعنى النبوة واحد على ما تقدم **واما قوله** وفضله فالدليل على انه افضل الانبياء وجهان
احدهما انه يبعث داعيا الى يوم القيامة وقد قال صلى الله عليه واله من سن سنة حسنة كان له اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيامة فخرج من هذا انه اكثر الانبياء ثوابا لانه اتباعه اكثر الاتباع وشريعته ادوم
الشرائع لخلاف غيره من الانبياء فان منهم من بعث الى قومه ومنهم من بعث الى اهل بيته **الوجه الثاني**
ما يدل على انه افضل الانبياء قوله انا سيد ولد ادم ولا فخر وقوله انا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وقوله
انا شافع ومشفع ولا فخر فان قلت اما تقولون في قوله صلى الله عليه لا تفضلوني على يونس ابن متى
فقد قال العلماء انه افضل الانبياء فيحتمل انه قال هذا الحديث على وجهين اما انه لم يكن قد علم انه افضل الانبياء
فلما علمه الله فهم منهم وضع موسى عليه السلام عن درجته فان الله رفع منزلته **واما قوله** الرسول الذي محمد
النبي الامي فمعنى الرسول والنبي في الشرع واحد وهو المتحمل للرسالة عن الله الى الخلق من غير واسطة بشر والذي
هو المبارك في معناه ثمن الزكاة وزكاة لانها بركة المال لان المال الذي يزكى نما وبارك واما محمد فقد تقدم الكلام
فيه والنبي يستعمل مهموزا وغير مهموز كما تقدم خلافا لابي علي فانه قال لا يجوز ان يوصف مهموز ولهذا
روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه واله يا نبيء الله فقال لست نبيء الله وانما نبي الله اما **فالجواب** عنه
ذلك انا نقول ان النبي صلى الله عليه واله انما انكر عليه لانه فهم من حاله وضعه من منزلته واما قوله الامي فالامي
هو الذي لا يعرف المكتوب ولا يكتب المعرب وهو مدح فيه وذم في غيره وانما قلنا انه مدح فيه فلانه صلى
الله عليه واله اتى ما عجز عنه الثقلان ووجه الحكمة في انه تعالى جعله اميا لان لا تعاطى الخصوم انه نقل كتاب
او استعانه عن غيره وهذا ابلغ في اعجازه **واما قوله** وعلى اهله وان عمه اما اخوه فهو اخوه
في الوصية جميعا واما اخوه في النسب فلانه ابن عمه والعرب تسمي ابن العم اخا **واما** الدليل
على ذلك عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله انما المومنون اخوة وهما من المومنين واولاهم في الايمان
في الاية واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه اخا بين المهاجرين والانصار وقال لعلي انت اخي
واما ابن عمه فذلك ظاهر لانه صلى الله عليه محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب ابن هاشم وهو علي ابن ابي

طالب بن عبد المطلب بن هاشم **وأما قوله** وباب علمه وحلمه فالمروي عنه صلى الله عليه وآله
قال أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأتها من بابها وروي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال أقرأكم أبي
وأفرضكم معاذ وأفصحكم زيد وأقضاكم علي والقضاء جامع لعلوم الاجتهاد وروي عن علي عليه السلام أنه قال
والله لو ثنيت لي الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم وأهل الفرقان بفر
قانهم وأهل الإنجيل بإنجيلهم وأهل الزبور بزبورهم والله ما من آية نزلت في بحر ولا بر ولا سهل ولا جبل
ولا سماء ولا أرض ولا ليل ولا نهار إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وفي أي شيء نزلت وقال عليه السلام أنا عبد الله وأخو
رسوله ما قالها أحد قبلي ولا يقولها أحد بعدي إلا كذاب وروي عنه صلى الله عليه وآله أنه [قال في قوله تعالى] [illegible]
وتعيها أذن واعية قال سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي فأعطانيها إلى غير ذلك **وأما قوله**
الصديق الأكبر فلما روي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس الذي قال يا
قوم اتبعوا المرسلين وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وعلي عليه السلام
وأما قوله الطاهر المطهر فالمراد الطاهر من الشرك والمطهر المعصوم والذي يدل على عصمته
آية [illegible] وقوله علي مع الحق والحق مع علي إلى غير ذلك وأما أنه صاحب لواء الحمد فالذي يدل
عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال يبعث في القيامة ركبانا [illegible] قال فقام إليه
رجل من الأنصار فقال فداك أبي وأمي من هم فقال أنا على دابة الله البراق وأخي صالح على ناقة الله التي
عقرت وعمي حمزة على ناقتي العضباء وأخي علي على ناقة من نوق الجنة بيده لواء الحمد واقف بين يدي العرش
ينادي لا إله إلا الله محمد رسول الله فيقول الآدميون ما هذا إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو حامل عرش رب
العالمين فيجيبهم ملك من تحت بطنان العرش معاشر الآدميين ما هذا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا حامل عرش
رب العالمين هذا الصديق الأكبر هذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقوله وساقي الكوثر وهو نهر في الجنة لما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال الكوثر نهر أشد بياضا من الزبد وأحلى من الشهد لا يطعمه إلا من أحب
عليا وقوله أبي شبر وشبير الحسن والحسين هو الحسن ابن النبي صلى الله عليه وآله والسابق علي ابنه
شبه هارون من موسى وسماهما باسمي ابني هارون وقوله وعلى أهل بيته الطيبين وأهل بيت
النبي عليهم السلام فمنهم زوجاته وبنو هاشم وبنو عبد المطلب وبنو علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم
وهذا هو موضع أهل البيت عليهم السلام ويشهد لهم لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه دعا بعلي وفاطمة
والحسن والحسين فأجلسهم على فخذه وعن يمينه وعن شماله وورائه ومن خلفهم ثم جللهم بكساء فدكي وقال اللهم هؤلاء
أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فقالت أم سلمة أنا منهم يا رسول الله فقال النبي إنك على
خير فنزلت بعد ذلك [illegible] المطهرين المعصومين ومنهم قال تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم

18

بصهدا
لأن إذهاب الرجس ليس إلا العصمة من المعاصي إذ إذهاب الرجس لا يمكن منهم كما يمكن من غيرهم
قوله وأصحابه المعروف والصحابي هو كل من طال مجالسته ومتابعته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
فيهم من تاب وحال يوم القيامة سالما في حياته ونقض عهده الكثير بعد وفاته وقليل ونقض عهده الكثير [illegible]
منهم ارتد بعد وفاته وهم الذين قال صلى الله عليه وسلم فيهم من تاب وحال يوم القيامة فيوجد بهم ذات الشمال
فأقول أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا
الآية **وأما الفصل الثالث** فهو في فضل العلم على سبيل الجملة فالذي يدل على
فضله العقل والسمع أما العقل فإن غاية الشيء شرف المنفعة به وأجل المنافع وأدومها هو الثواب
والثواب لا يحصل إلا على التكليف والتكليف على ضربين علم وعمل والعلم على ضربين علم بالمعبود وصفاته وعلم
بالعبادة وصفاتها والثواب يستحق تارة بالعلم وتارة بالعمل فحيث يستحق بالعلم يستقل باستحقاقه وإن
لم ينفعه العمل في [illegible] يحصله من دون العمل وحيث يستحق بالعمل فالعلم أصل في صحة العمل لأنه يتوقف
عليه إذ لولا العلم بالمعبود وصفاته والعبادة وصفاتها لما صحت العبادة والتي يستحق بها الثواب فعلم أن
العلم أصل في الوصول إلى هذه المنفعة الجليلة فثبت بذلك فضل العلم من جهة العقل **وأما الذي**
يدل على فضله من جهة السمع فالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وجه الاحتجاج بهذه الآية أنه تعالى نفى المساواة في الفضل بينهم ونفى الاستواء لأن الاستفهام
ها هنا بمعنى الإنكار معناه لا يستوون وقوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا
والحكمة ها هنا هي العلم وقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات فإنه روي أنه قال ابن عباس معناه
يرفع الله الذين أوتوا العلم على الذين آمنوا درجات **وأما السنة** فما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال الناس
كلهم هلكى إلا العالمون والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون والمخلصون
على خطر عظيم وقوله صلى الله عليه وآله [illegible] علماؤها وخير علمائها رحماؤها ألا وإن الله ليغفر
لم [illegible] دنيا [illegible] واحدا إلى وإن العالم الرحيم لجيء يوم القيامة وإن نوره قد أضاء
[illegible] ما بين المشرق والمغرب كما يضيء الكوكب الدري وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال العلماء ورثة
الأنبياء وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال أيما ناشئ نشأ في طلب العلم والعبادة حتى يكبر أعطاه الله
تعالى يوم القيامة ثواب اثنين وسبعين صديقا وعنه صلى الله عليه وآله من جاءه الموت وهو في طلب العلم ليحيي
الإسلام لم يكن بينه وبين الأنبياء إلا درجة واحدة في الجنة وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال إن الملائكة لتضع
أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع وإنه ليستغفر لطالب العلم من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان
في البحر وهوام البر وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال إذا كان يوم القيامة يقول الله سبحانه للعابدين والمجاهدين

ادخلوا الجنه فيقول العلما بفضل علمنا جاهدوا وتعبدوا فيقول الله عز وجل انتم عندي كبعض الانبيا
اشفعوا تشفعوا ثم ادخلوا الجنه الى غير ذلك من الاخبار **فاما الاجماع** فلا خلاف
في فضل العلم على سبيل الجمله **واما الفصل الرابع** وهو في فضل هذا الفن وبيان مرتبته
على غيره من الفنون فبيانه يتحصل من كلام المصنف رضي الله عنه قوله رحمه الله اما بعد فاعلم ان هذه اللفظه
افصح كلام العرب واحلاه لان من قالها فقد ابان ولما قالها قس بن ساعده الايادي رضي
وهو من فصحا العرب وهو من المبشرين بالنبي صلى الله عليه وآله قبل البعثه وقيل ان اول من قالها داود
عليه السلام وهو المراد بقوله تعالى وآتيناه الحكمه وفصل الخطاب وقيل ان اول من قالها علي عليه السلام
قوله فان من المعلوم قطعا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال معترك المنايا ما بين الستين
الى السبعين وقال [illegible] الاعلى فمن عمره الله الى [illegible]
للعداد واسحار الكبرا لان هذا هو الاغلب **وقوله** وفنون العلم كثيره فاعلم انها اربعه علوم
علم الاديان وعلم اللسان وعلم الابدان وعلم الازمان [illegible] فالاديان الاصول والفقه
والفرائض والنحو واللغه والكتاب والسنه والمنطق والناسخ والمنسوخ والوسوى علم الطب والحساب
وعلم اللسان كالنحو واللغه لانه مقصودهما على معرفه الكتاب والسنه وقوله وان اشرفها واجلها
منفعه علم الكلام وله اسما التوحيد والعدل والاصول وعلم الكلام وسمي علم الكلام لوجوه منها
انه اوسع الفنون كلها واكثر ادله وثانيها الوجه الثاني ما قاله الغزالي انما سمي علم الكلام لانه العلم
الكلي لان المتكلم يقول الشي لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما والموجود اما قديم واما محدث
والمحدث اما جسم واما عرض فيعم جميع الاشيا **الوجه** الثالث انه سمي بذلك اصطلاحا كالتسميه
النحو والفقه وان كان كل علم الفقه الذي هو الفهم وسمي علم اصول الدين لان مبنى جميع
العلوم الدينيه عليه ومرجعها اليه وسمي علم التوحيد والعدل لان الكلام في اثبات الصانع وصفاته
وعدله وحكمته وصدق وعده ووعيده وما يجوز عليه وما لا يجوز ومعرفه انبيائه وصدقهم فيما
جاوبه فهو مشتمل على توحيد الله وعدله **وقوله** الذي يعرف الصحيح من السقيم والسعيد من الشقي
من المستقيم فهو راس العلوم واولها لانه بالنار والنعيم والذي يدل على انه افضل العلوم واولاها
الاثار والعقل والنقل العقل والسمع اما العقل ففي وجوه احدها ان العلم يشرف بشرف المعلوم واجل
المعلومات ما هو الله الحي القيوم فيجب ان تكون المعرفه به اجل العلوم فاذا كان كذلك وجب
على كل عاقل ان يشغل قلبه في طلبه لقوله تعالى فوق العلميه بنيه والله القائل فاذا علي واليه متفاضلا
فاشتغل بالذي هو افضل لان العلوم تشرف بشرف معلوماتها فيستحق اشرفها معرفه
الفقه

الحلال من الحرام والفرائض يشرف بمعرفه المواريث والنحو واللغه يشرف بمعرفه الكتاب والسنه وليس معلوم
التوحيد الا الله تعالى فيجب ان يكون اشرفها **الوجه** الثاني ان العلوم كتاج الله وليس يحتاج اليها الا
الفقه فان ادلته الكتاب والسنه وكذلك الفرائض في الكتاب والسنه لا يكونان دليلا الا بعد معرفه الصانع
تعالى وصفاته ومعرفته ذلك لا تحصل الا بالتوحيد وكذلك النحو واللغه اذا قصد بهما معرفه الكتاب
والسنه وليس ذلك الا بعد معرفه الصانع **الوجه الثالث** ان الشي يشرف بخساسه ضده
الا ترى ان الصدق يشرف بخساسه ضده وهو الكذب كذلك العلم يشرف بخساسه ضده وهو
الجهل واخس الجهل هو الجهل بالله تعالى لان الجهل به يؤدي الى الكفر والكفر اخس الاشيا فعلم ان التوحيد لما
كان ضده اخس الاضداد **الوجه الرابع** ان سائر العلوم يجوز عليها النسخ والتغيير وتختلف
باختلاف الشرائع وتغاير الازمنه ما خلا علم الكلام فانه لا نسخ ولا تغيير بل هو على كل نبي من اول
الدهر الى اخره **الوجه الخامس** ان العالم بشي يحب عظم الخطر في الجهاله والخطر في الجهل في الاصول
عظيم لانه قد يكون كفرا وقد يكون فسقا بخلاف غيره من العلوم فان الخطا فيه لا يبلغ هذا الحال الا ترى
ان كل مجتهد في مسائل علم الفقه مصيب ولا يكون مخطيا اذا وفا الاجتهاد حقه عند الجمهور ومن ذهب الى ان الحق
مع واحد قال المخطي معذور **واما السمع** فالكتاب والسنه والاجماع من سائر
الفرق اما الكتاب فقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكه واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز
الحكيم فبدا سبحانه بنفسه وثنى بالملائكه وثلث باولي العلم ولا اهل الاصول في هذه الايه وفضلها فيه لذا
دون غيرها لان الشهاده لا تكون الا على علم يقين والعلم اليقين لا يحصل الا بالتوحيد لانهم لا يعلمونه الا به لما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال على مثلها فاشهد واشار الى الشمس والاورع ولن يحصل
العلم اليقين الا لاهل الاصول ولا يعني بالاصول الا هذا وهو العلم بالله تعالى وتوحيده وعدله وحكمته
ومنها قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما وانما موضوعه للحصر كقوله لا اله الا الله
والحصر معرفته والعلم به الا بالتوحيد **واما السنه** فاخبار كثيره من جملتها ما ورد من الاخبار
في فضل ايه الكرسي وسوره الاخلاص من ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما خلق الله من سما ولا ارض
ولا سهل ولا جبل اعظم من سوره البقره واعظم ما فيها ايه الكرسي وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال
من قرا سوره الاخلاص مره فكانما قرا ثلث القران قال الزمخشري رحمه الله وانما اختصتا بهذا الفضل العظيم
لما تضمنتاه من توحيد الله عز وجل في ذلك بدلاله على فضل علم الاصول ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال يا رسول الله علمني من غرائب العلم الى اخر الخبر وما بعده من الاخبار التي في الجلاله
وعنه صلى الله عليه وآله انه قال يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين

واستمال للطالبين وتأول للجاهلين وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال ما جزاء من أنعم الله عليه بالتوحيد
إلا الجنة وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال كفى بالتوحيد عبادة **وأما الإجماع** فإجماع المحصلين
أن الأصول أعظم العلم [illegible] من تمسك بها [illegible] معرفة الله سبحانه وأما
من يدله على غيره من سائر الفنون وذكر القاضي شمس الدين جعفر بن أحمد رضي الله عنه أن من علم
الأصول دون الفروع كصحيح البدن عليل الأعضاء ومن علم الفروع دون الأصول كسقيم البدن
كثير الأعضاء ومن جمع بينهما جمع الصحة والعدا [illegible] العصاة من علم الفروع دون الأصول كان
[illegible] على الماء وقال الفقيه سليمان بن ناصر من علم الفروع دون الأصول [illegible] من غير أسه **وأما**
الفصل الخامس فهو في بيان الغرض المقصود [illegible] واعلم أن [illegible] فوائد الفائدة الأولى
أن يكون الإنسان على بصيرة من أمره [illegible] على ما تقدم عليه [illegible] لا يكون
[illegible] في ذلك وإنما يحقق الإيمان بالأدلة القاطعة وترك التقليد وقد نبه النبي صلى الله عليه وآله على
ذلك بقوله ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها هالكة إلا فرقة واحدة ولم يحصل تمييز تلك
الفرقة [illegible] الصواب ومعرفة مذاهبهم [illegible] الأدلة وقد نبه الله تعالى على ذلك فأما التقليد فقوله
[illegible] والعذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة
فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار وهذا غاية الزجر
عن اتباع الرجال من غير بصيرة وقال إنا وجدنا آباءنا على أمة ولن يحصل العلم [illegible] عليه الإيمان
بالتوحيد الفائدة الثانية أن يكون [illegible] على الحق للطالبين [illegible]
وإنما يحصل الإيمان أن يكون متمكنا من [illegible] بالدلالة الصحيحة ومن الذب عنها على الشبهة
[illegible] الكلام [illegible] لو كان اعتقاده [illegible] عن تقليد
الرجال [illegible] المبطلون بما يوردون عليه من الشبه وقد نبه النبي صلى الله عليه وآله
على ذلك بقوله من أخذ دينه عن التفكر في آلاء الله [illegible] زالت الرواسي ولم يزل
ومن أخذ دينه من أفواه الرجال [illegible] الرجال من يمين إلى شمال وكان من دين الله على أعظم زوال
الفائدة الثالثة أن يكون متمكنا من إرشاد الضالين واستنقاذ المبطلين وإنما يكون متمكنا من ذلك [illegible]
[illegible] المذهب الصحيح [illegible] عليه [illegible] المذهب الفاسد [illegible]
الضال [illegible] المذهب الصحيح [illegible] والمذهب الفاسد [illegible] متمكنا من إرشاد
[illegible] الله تعالى [illegible] له ذلك إلا العلم
على ذلك [illegible] وقد نبه النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] كله [illegible] عليه أما

[illegible] الله بها هذا [illegible] من [illegible] وأكثر [illegible] الناس [illegible]
ومنه صلى الله عليه وآله أنه قال [illegible] لأن يهدي الله على يديك رجلا [illegible] خير لك مما طلعت عليه
الشمس **وأما الفصل السادس** وهو في مسائل الاعتقاد وما يتعلق بها قال الشيخ
رحمه الله [illegible] الكلام في مسائل [illegible] ما ذكره [illegible] شمس الدين جمال الإسلام والمسلمين جعفر بن أحمد بن
يحيى رضوان الله عليه [illegible] فصول [illegible] القاضي في السابعة [illegible]
[illegible] الخاصة شرحا للسابعة وإذا أردنا الكلام في هذه الجملة تكلمنا في أربعة مواضع أحدها في بيان
مسائل الاعتقاد [illegible] مسائل الاعتقاد وحقيقة الاعتقاد وقسمة الاعتقاد [illegible] أقسامها وحصر
[illegible] **أما الموضع الأول**
فاعلم أن مسائل الاعتقاد [illegible] مسألة عشر في التوحيد وعشر في العدل وعشر في الوعد والوعيد والخلاف
[illegible] فيكون [illegible] ذلك
وإنما لم نسم مسائل الاعتقاد [illegible] المطلوب فيها هو الوصول إلى العلم الذي هو الاعتقاد [illegible]
الاعتقاد ولم نسم مسائل العلم [illegible] الاعتقاد أعم من العلم [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الفروع [illegible] عن عبد الله بن الحسن العنبري [illegible]
الاعتقاد [illegible] **وأما** حقيقة الاعتقاد فهو المعنى الذي
[illegible] بالواحد منا [illegible] الإنسان
[illegible] عليه الاعتقاد [illegible]
[illegible]
وأما قسمة الاعتقادات [illegible] اعتقاد علم واعتقاد جهل واعتقاد تقليد واعتقاد تبخيت
وأما حقائقها فحقيقة العلم هو الاعتقاد الذي يكون [illegible] سكون
النفس [illegible] الاعتقاد [illegible] الأمور الثابتة [illegible]
[illegible] الأمور المنتفية [illegible] مع الله [illegible]
للعالم [illegible] اعتقاد الجهل [illegible]
[illegible]
[illegible] سكون النفس [illegible]
[illegible] سكون النفس
[illegible] النفس [illegible]

مع الجهالة لسكون النفس والتقليد لا يقتضي سكون النفس وان حصل السكون ... فليس يغني عنه

واما حقيقة الجهل فهو الاعتقاد الذي يكون معتقده او ما يجري مجرى معتقده لا على ما هو به والاحوال في
هو على عكس ما تقدم وفي سؤال في حقيقة الجهل وهو ان يقال قد دخل فيما ذكرتم التقليد والبخت لانهما قد يكونا
معتقدهما لا على ما هو به فظاهر الجواب انه اعتقاد كان معتقده او ما يجري مجرى معتقده لا على ما هو به فهو
جهل فيدخل الاحتراز عنه ان يقال اعتقاد من حكمه كون معتقده او ما يجري مجرى معتقده لا على ما هو به ولكن اما
حقيقة التقليد فهو قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة خارجة عن حال من قلده فلا يقبل قول الغير
لاجل ان يكون مقلدا للامام بقبول قوله وقبل من غير حجة لاجل امر بقول النبي صلى الله عليه واله فانه
لا يكون مقلدا لانه قد قام الحجة على صدقه وهو ظهور المعجز على يديه وقبل ولا شبهة احترازا من علماء الملل
فانهم ليسوا بمقلدين لانهم قد نظروا لشبهة وقبل خارجة عن حال من قلده ليس العامي اذ يعتقد
قول العالم لاجل شبهة وهي ما يعتقده فيه من العلم والديانة والورع ولكنها ليست خارجة عن حاله **واما**
حقيقة البخت فهو الاعتقاد للشيء من غير امر يقتضيه ولا دلالة [illegible] بحركة في
الشيء السماء [illegible] لانه لا دليل على قوله **واما حدها** قول الاعتقاد لا يخلو اما ان يكون على
ما هو به ام لا ان لم يكن على ما هو به فهو الجهل وان كان على ما هو به فلا يخلو اما ان يقتضي سكون النفس ام لا ان اقتضى
سكون النفس فهو العلم وان لم يقتض سكون النفس فلا يخلو اما ان يستند الى قول الغير ام لا ان استند
فهو التقليد وان لم يستند فهو البخت [illegible] لا على ما هو به فهو الجهل وقد يكون
تقليدا او بختا [illegible] وكذلك في حد التقليد والبخت ما يكون
مما يكون معتقده على ما هو به [illegible] **واما الموضع الثاني** وهو في تعداد
ها وتقسيمها اما تعدادها فهي ثمانية واما تقسيمها ففي بيان المذهب في المسألة وثانيها بيان الدليل على
صحته [illegible] وثالثها بيان تحقيق ذلك الدليل ورابعها بيان الاسولة الموردة على ذلك الدليل
والتحقيق وخامسها بيان اجوبة تلك الاسولة وسادسها بيان مذاهب المخالفين في تلك المسألة وسابعها
بيان شبههم التي يتعلقون بها وثامنها حل تلك الشبه وابطالها وبتمام هذه الثمانية الفصول يكمل
معرفة ما يتعلق بكل مسألة منها **واما الموضع الثالث** وهو في حقيقتها وامثلتها فالمذهب يستعمل
في اللغة وفي الاصطلاح اما في اصل اللغة فهو [illegible]
[illegible] ومن اعتقد [illegible] اليه **واما حقيقته** في الاصطلاح فهو العلم او
الاعتقاد او الظن الذي لا يعلم صحته ولا فساده الا بدليل وان لم يكن خصم منازع [illegible] هو العلم
المسائل العقلية [illegible] الاعتقاد [illegible]

[illegible]

والسؤال في جوابه **اما الفصل السابع** وهو الكلام في ابواب الكتاب التي ذكرها
الشيخ رحمه الله فاذا اردنا الكلام في ذلك تكلمنا في امرين لا بد منهما احدهما في الوقت الذي
يجب على الله تعالى تبقية المكلف فيه وبيان اقل ما يلزمه معرفته والثاني في بيان ما يشعر المكلف عليه لانه
اما الاول وهو في بيان الوقت الذي يجب على الله تعالى تبقية المكلف فيه وبيان اقل ما يلزمه معرفته فاعلم انه
لا خلاف بينهم في ان الله تعالى اذا كمل للعبد شروط التكليف [illegible] فلا بد ان يبقيه وقتا واستدلوا على ذلك بان
قالوا انه تعالى لو اكمل له شروط التكليف احترمه حال كمال هذه الشروط لكان [illegible] مجرى ذلك العبد مجرى
من صنع للغير طعاما [illegible] فكما ان ذلك يكون عبثا فكذلك في مسألتنا هذه ثم اختلفوا
بعد ذلك في الوقت الذي يجب على الله تعالى تبقية المكلف فيه فذهب ابو علي الى انه يجب ان يبقيه وقتا يعرف الله تعالى فيه
بتوحيده او يمكن من معرفته ولا يجب عليه اكثر من ذلك [illegible] على اداء ما علم بعده من الافعال وذلك لانه قال
[illegible] **قال ابو هاشم** يجب ان يبقيه وقتا يعرف الله تعالى فيه بتوحيده وعدله وحكمته
واحتج لذلك بان قال ان معرفة الله تعالى انما وجبت لكونها لطفا وهي لا تكون لطفا الا اذا انضمت الى العلم باستحقاق الثواب
والعقاب لانه الذي [illegible] الدعاء والصرف **وقال قاضي القضاة** والصحيح ما قاله ابو هاشم وانما
لا يجب [illegible] ان يبقيه الله بعد [illegible] يمكن فيه من فعل واجب او ترك قبيح واحتج لذلك بان قال ان معرفة الصانع
انما وجبت لكونها لطفا ولا يكمل اللطف ولا يكمل الملطوف فيه وهو ان يفعل واجبا او يترك قبيحا [illegible]
واما ما يشعر عليه التكليف الان فلا خلاف بينهم في هذه الثلاث المسائل وهي عشر في التوحيد وعشر
في العدل وعشر في الوعد والوعيد [illegible] اختلفوا في الترتيب فقسمها الشيخ في الوسطى الى ثلاثة ابواب وقسمها في
الخلاصة الى اربعة ابواب وقسمها قاضي القضاة في شرح الخمسة التوحيد والعدل والوعد والوعيد
والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقسمها في المغني الى قسمين التوحيد والعدل وقسمها
في مختصر الحسنى الى اربعة التوحيد والعدل والنبوات والشرائع واذا اردنا الكلام في هذه الابواب التي
ذكرها الشيخ رحمه الله تعالى فالكلام يقع في ثلاثة مواضع الاول في اعدادها وتقسيمها والثاني في ترتيبها والثالث
في الكلام في كل واحد منها **اما الموضع الاول** وهو في تقسيمها وتعدادها فعددها اربعة واما تقسيمها
ففي النظر والتوحيد والعدل والوعد والوعيد **واما الموضع الثاني** وهو في ترتيبها فرتبتها
على ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى فقدم النظر على جميعها لانه طريق اليها [illegible] وطريق الشيء يتقدم عليه [illegible]
[illegible] وقدم التوحيد على العدل لوجهين احدهما انه دليل عليه ومن حق الدليل ان
يتقدم على المدلول عليه لانا [illegible] ان نستدل على ان الله تعالى لا يفعل القبيح [illegible] الله تعالى عالم بقبح القبائح وغني
عنها وعالم باستغنائه عنها [illegible] من مسائل التوحيد الوجه الثاني ان التوحيد كلام في ذات

بسيط ومعرفة صفاته والعدل كلام في افعاله ولا يحل لاحد ان يتكلم فيما لم يعرف الوارد في دوام العدل
عن الوعد والوعيد لو جمع احدهما الله دليل عليه دون حق الدليل ان يتقدم على المدلول عليه العامي ان ما ان
يقول ان الله تعالى يفي بوعده ولا يخلف في وعده فلما انه لم ينف لا كنسع لنا اخبره كون في الكذب قبيح والله
لا يفعل القبيح ومسئلة نفي القبيح عن الله سبحانه من مسائل العدل **الوجه الثاني** ان العدل كلام في افعاله
تعالى والوعد والوعيد كلام في احكام افعاله والاحسن ان يتكلم في حكم الفعل قبل ان يتكلم في الفعل ما لم
الثالث وهو الكلام في تاخير هذا عن ما قبله فلا يتصل بالنظر الا انا قد بينا انه يجب البداية به **واما الموضع**
واعلم ان اول ما يجب على المكلف هو النظر المودي الى معرفة الله تعالى وهذه الجملة تشتمل على بيانه فصول
احدها في بيان معاني هذه الالفاظ التي هي الواجب والنظر والمكلف والمودي والمعرفة وما يتصل بها الثاني ان النظر
واجب والثالث انه اول الواجبات **والكلام** من هذه الفصول يقع في **موضعين**
احدهما في بيان ترتيبها والثاني الكلام على كل واحد منها **اما الموضع الاول وهو في**
بيان تقدم الكلام في معاني الالفاظ لانه لا يمكن ان يتكلم في النظر والحث على المكلف ولا في انه
اول الواجبات الا بعد ان نعرف ما هو الواجب وما المكلف وما النظر لان العلم بالمركب يجب ان يكون مسبوقا
بالعلم بمفرداته ولا يمكن ان يحكم بمفرد على مفرد فيثبته له او ينفيه عنه الا بعد ان يعلم معنى كل واحد منهما
على الانفراد بتصوره او اكتسابه **وتحقيق ذلك** ان العلم على ضربين علم بالمفردات والماهيات نحو علمنا بمعنى العالم والمحدث
والقديم وعلم بالمركبات والنسب التي فيها نسبة المفرد الى المفرد والحكم به عليه سلبا او ايجابا نحو علمنا بان العالم محدث او انه
ليس بقديم فالاول يسمى علم التصور والثاني علم التصديق والمنطقيون والمتكلمون يسمون كل واحد منهما علما والفقهاء
يسمون الاول معرفة والثاني علما ويسمى الاول التصور لانه علم بصور الاشيا وماهياتها والثاني التصديق لانه
يحتمل الصدق والكذب وكل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري ومكتسب ولا يجوز ان يكون
الكل ضروريا اذ لو كان كذلك لما احتجنا الى اكتساب شيء من العلوم ولاستغنينا عن النظر ولا يجوز ان يكون
مكتسبا لانه لو كان كذلك للزم التسلسل في الحدود والادلة لان كل تصور مكتسب من تصور اخر ولا يكون الكل
مكتسبا والا لاحتاج الى الاكتساب وكل تصديق مكتسب من تصديق اخر ولا ينتهي الى
الضروري وذلك محال ولا مخلص منه الا ان ينتهي الاكتساب الى الضروري في التصور والتصديق والتصور الضروري
ما يعرف بالضرورة ولم يفتقر في معرفتها الى اكتسابها من الحد نحو علمنا بماهية الموجود وعدمه
من الواجب الى الاحتياج الى الحدود والمكتسب هو ما لا يحصل معرفته الا باكتسابها بالحد والحقيقة نحو علمنا بماهية الجسم
والعرض والسطح والخط والتصديق الضروري هو ما يكفي في العلم به تصور موضوعه ومحموله
والتصديق من التصديق هو ما يكفي في العلم به تصور موضوعه والاحتياج الى اكتسابها من تصديق اخر نحو

علما بالذات والمحسوسات والمكتسب هو ما يتوقف العلم به على اكتسابه من تصديق اخر وطريق اكتسابه علم التصديق
الحجة والبرهان المنقسم الى العقلي والشرعي فهذا هو الوجه في تقديم الكلام في حقيقة الواجب والمكلف والنظر والمودي
والمعرفة على الكلام على ان النظر واجب وعلى انه اول الواجبات وهو الوجه ايضا في انا قدمنا الكلام في حقائق
هذه الالفاظ الكلام في الحد والحقيقة وما يتعلق به لانه لا يمكن ان يتكلم في حد شيء معين الا بعد معرفة معنى الحد و
شروطه وطرق صحته ونذكرها في ذلك مقدمة تكون موطئة لجملة ما يحتاج من ذلك في الكتاب ونبني الكلام في
ان النظر واجب على المكلف وانه اول الواجبات على انه اول الواجبات فلا يمكن ان يتكلم في انه واجب لكل عاقل
الا بعد ثبوته واجبا ثم يتكلم في انه اول الواجبات **واما الموضع الثاني وهو في الكلام**
على كل واحد منها فقد بينا انه يجب البداية بمعاني هذه الالفاظ فاذا اردنا ذلك تكلمنا في مقدمة لا بد منها في
الكلام منها يقع في خمسة مواضع احدها في معنى الحد والحقيقة في اصل اللغة وفي الاصطلاح واسمائها
والثاني في قسمتها وخاصة اقسامها واسمائها والفرق بينها والثالث شرائطها والرابع في طرق معرفتها والخامس
في بيان ما يحد من الالفاظ وما لا يحد وما يصح الحد به وما لا يصح **اما الموضع الاول وهو في معنى الحد**
والحقيقة في اصل اللغة وفي الاصطلاح اما في اصل اللغة فالحد يستعمل في معان احدها بمعنى الطرف يقال هذا حد
الشيء اي ذاته وحده ومنتهاه طرفه الشيء يقال احد الشيء اي طرفه ومنه الحد في الشيء اي منعه عنا المنع لانه سمي بها
لانه يمنع ان يدخل فيه ما ليس منه او يخرج عنه ما هو منه قال النابغة الا سليمان اذ قال الله له قم في البرية فاحددها عن الفند
ومنه سمي البواب حدادا لما كان يمنع الناس من الدخول وعليه قول الفرزدق يقول للحداد وهو يقول لي الحي لا تخرج
فما لك ان لا تخرج ومنه ليس الملك كالحدادين وكالبواب ومنه سمي احداد المراة احدادا لما كان يمنعها من الزينة وغيره
قال زيد عمرو بن نفيل لا نعدو البلاد عن حالها ان بدعيهم فلم دونه حدود والحقيقة تستعمل في معنى
ما حق الشيء اي ذاته وحقيقته نقيض المجاز مثل قولك اسد فهو حقيقة في السبع للخصوص ومجاز في الرجل الشجاع
واما معناهما في الاصطلاح فهما كل لفظ جلي يكشف عن معنى خفي على وجه المطابقة فقلنا كل لفظ جنس الحد
وقلنا جلي احترازا من ان يكون خفيا لانه لا يجوز ان يكون جليا الجلي وخفيا الخفي وجليا الخفي وخفيا الجلي والاقسام
كلها باطلة الا ان يكون جليا الجلي كقولك العرض الا الاعادة وقلنا على وجه المطابقة احترازا من غير المطابقة
كما لو قال ما حقيقة الجسم فقال هو الطويل العريض العميق الاسود فان هذا قد حصل فيه حقيقة الجسم
ولكنه غير مطابق لخروج ما ليس باسود وهذا الحد معترض في وجه اعتراضه ان يقال لكم قسمتم الحد الى لفظي
ومعنوي وهذا لا يجمعهما لانه لا يدخل فيه المعنوي قط لانكم قلتم كل لفظ جلي يكشف عن معنى لفظ خفي
واللفظ لا يكشف عن معنى وانما يكشف عن اللفظ قط لانه تفسير لفظ بلفظ **ويمكن** عن الاعتراض
بان يقال المعنى يستعمل في اللغة والاصطلاح فهو في اللغة يستعمل في الذات اي ذاتا كما استعمل في الاعرا

خاصة لم يستعمل في اللغة والاصطلاح في الاصطلاح يستعمل الذات في الموجه منهما ويستعمل في اصل اللغة

في المقصد يقال هذا معناي اي قصدي وفي عرفها في المقصود يقال هذا معناي اي مقصودي فعلى هذا يصح ان يقال

الحد اللفظي يكشف عن المعنى اي المقصود وفيه نظر **واما** اسماؤها فيقال الحد وحقيقته ومعناه وماهيته وما

به الشيء هو ما تسميته بالحد لانه لا يمنع وحقيقته لانه يكشف عن ذات الشيء ومعناه لانه يكشف عن معناه وماهيته

لانه يسال عنه بما هو وما به لانه يسال عنه بماذا هو **واما الموضع الثاني** وهو في قسمة الحد والعقسه

وحد انواعه واسمائه والفرق بينها اما قسمته فهو ينقسم الى قسمين لفظي ومعنوي واللفظي ينقسم الى قسمين

حقيقي ورسمي والحقيقي ينقسم الى الحد ... فيسمى ذاتي ... ... الذاتي حقيقة اللفظي هو كشف لفظه بلفظة اجلى منها

عند السامع مثل قول القائل ما الليث فيقول الاسد وما الزابل فيقول الرمح وما العقار فيقول الخمر وما الهند

فيقول السيف **واما** المعنوي فهو كل لفظ مركب يكشف عن معنى لفظ مفرد على وجه المطابقة فلنا مثل

لفظ مركب مثل قول القائل ما الليث فيقول السبع الشجاع العريض الاعالي ومثل قوله ما الخمر فيقول الشراب المعتصر من

العنب المسكر كثيره فقوله الشراب جنس للحد ... ... المسكر ... وقوله المعتصر فصله عما ليس يعتصر وقوله

من العنب احترازا مما يعتصر من غير العنب من الاشربة وقوله المسكر احترازا مما يعتصر من العنب وليس بمسكر

كالخل والرب ... ولما ... ... القليل من الخمر لانه محرم سواء اسكر ... **واما** الذاتي فهو ما بينا ... انه

الحدود المقومة لماهيته مثاله قولنا في حقيقة ... هو الطويل العريض العميق **واما** حقيقة ما ... الذاتي

الذاتي ... ... الحدود ولوازمه التي ... تكون هو ما هو الا بها ومثاله قوله في حقيقة التكليف

هو اعلام العبد بان له في ... ... جلب منفعة ودفع مضرة مع ... في الفعل او الترك ... ...

او ما يحصل ... ما لم ... ... والفرق بين الذاتي ... ... الذاتي ان الحد الذاتي ...

... ... الى الذات والحد ... ... الذاتي ... ... العبد ... ... الانسان ... ... لا يعقل

الا بها وحقيقة الرسمي هو ما ... ... الحدود ولوازمه التي تكون هو ما هو من ... ومثال الرسمي ما

تقوله في حد الواجب ... ... على ... الوجوه ... ... الاوصاف ... ...

... ... الرسمي ... ... ولوا

... الذاتي ... ... وان جعلنا الرسمي ... ...

... الذاتي من حيث انه ... ... لا ... الحدود من ... ...

... ... الوجه ... ... الى

عدم ... ... لازم ... ... **من تعليق الشرح** ذكر المنطقيون ان الرسمي هو العرضي

... ... لازم في العدم والموجود ولازم في الوجود دون

العدم فالاعم في العدم والموجود كالعددية والزوجية واللازم في الوجود فقط الحدوث والعدم وكذلك

طول الجسم والمفارق ... ... سواد العراب والزنجي والفرق بين هذين اللازم

ان هذا مفارق من حيث انه ... ... يكون اسود بخلاف الطفل ... ...

... ... الزوال كحمرة ... ... كصفرة ... **واما الموضع الثالث**

وهو ذكر شروطه فهي خمسة ... ... اللفظي والمعنوي ... ... المعنوي اما اللذان ...

... اللفظي والمعنوي ... ان يكون الحد ... المحدود لان الغرض بالحد ... ... لم يكن ...

لم يكشف لنا عن معناه ومثال ... ... ان يقول القائل ما هو الليث فيقول هو الاسد هذا مثال في اللفظي ولو

قال ... لم يكن ... ... المحدود ... ... عن ... ... ومثاله ان

يقول القائل ما هو الاسد فيقول السبع الشجاع العريض الاعالي فهذا مثال في المعنوي والمطابقة ... اللفظي

... المعنوي ولو قال ما الليث ... السبع لم يكن ... لانه يدخل فيه ما ليس منه ... **واما**

... المعنوي ... ... ان يكون ... ... لان الغرض ... ...

... الاسد ... السبع الشجاع العريض الاعالي ... ... الثاني ان يكون ... من ... ...

... ان يكون ... ...

... ...

الثالث ان يكون مجتنبا عن التكرار لان الغرض به الافادة والتكرار لا فائدة فيه لان التكرار ... ...

في اللفظ وهو ... لا فائدة فيه واما التكرار في المعنى ... ... هو الطويل العريض العميق ...

الموجود فهذا التكرار في المعنى ... السامع ان ... هذه الزيادة فائدة وانما قلنا ان هذه ... المعنوي ولا يكون

في اللفظي ان الشرط الاول وهو ان يكون مركبا من جنس وفصل لا يمكن في اللفظي لان المركب لا يكون في لفظ واحد

... للمعنوي وكذلك الشرط الثاني وهو ان يكون ... من ... مساو لا شرط في اللفظي لانه لا يحتاج له

بخلاف المعنوي وكذلك الشرط الثالث وهو ان يكون مجتنبا عن التكرار لا وجه له في اللفظي لانه ... ان يكون

لفظه بلفظه وانما سمي اللفظي لفظيا لان الغرض به ... ... اللفظ ... ... لفظ الليث

... الاسد ... ... اللفظي ... ... للمعنوي

معنويا لانه ... ... في نفسه ولهذا ... ... والفصل

... ... ولم ... في اللفظي ... **واما الموضع الرابع** وهو ... ...

ان تكون مطردا منعكسا وحقيقة الطرد هو الاتيان بلفظه ... مع ذكر المحدود في ... ...

وحقيقة العكس هو الاتيان بلفظه مع ذكر الحد في ... ... المحدود في ... ومثال الطرد ... ...

عريض عميق مثال العكس ان يقول كل طويل عريض عميق فهو جسم لانه متى اطرد وانعكس كان جامعا مانعا وقد يصح الطرد ولا يصح العكس مثال ان يقول حقيقة الجسم هو الطويل العريض فيكون الحد باطلا وان اطرد لانه يقول كلما وجد كل جسم فهو عريض وطويل الا انه لا ينعكس فلهذا لم يصح لانه اذا عكست وقلت كل طويل عريض فهو جسم وهذا غير صحيح وانما يكون سطحا او صفيحة وقد يصح العكس ولا يصح الطرد مثل ان يقول كل طويل عريض عميق اسود فهو جسم ولا يقول كل جسم فهو طويل عريض عميق اسود لانه يخرج منه الابيض والاحمر والازرق وهذه الحقيقة فاسدة وان انعكست لانها لم تطرد لانك اذا اردت الطرد وقلت كل جسم فهو طويل عريض عميق اسود يخرج من المحدود ما هو منه فباطراد الحد يعرف انه لم يخرج منه ما هو منه وبانعكاسه يعرف انه لم يدخل فيه ما ليس منه فاذا اطرد وانعكس تبين لنا انه جامع مانع لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج عنه ما هو منه

السادس الا تأتي بأجزاء اللفظ وتأتي بالاجزاء مثل قولك حقيقة الجسم هو الطويل العريض العميق فهذه الحقيقة صحيحة مثال ما اتيت بلفظ الحد وتأتي بلفظ المحدود فتقول هذا الطويل العريض العميق ليس بجسم او اتيت بلفظ المحدود وتأتي بلفظ الحد فتقول هذا جسم ليس بطويل ولا عريض ولا عميق لكن تعلم قال ذلك ما فصل الكلام حار يا بحر من يقول هذا جسم وليس بجسم فهو بمثابة مطابقة الحد المحدود وكما يقال في الحلوس في القعود لما كانا متطابقين لم تأت باحدهما وتنفي بالآخر وقد يعترض على هذا الطريق بان يقال قد رأينا ما يطرد وينعكس ولا يجوز ان تأتي بأحد اللفظين وتنفي بالآخر ليس يجوز مثال ان يقول القائل حقيقة الجسم هو ما علم الله انه جسم فهذه الحقيقة مطردة منعكسة مع انها فاسدة بالاجماع وبيان طردها ان يقول كل جسم فهو جسم وهذه الحقيقة وعكسها ان يقول كلما علم الله انه جسم فهو جسم وهذه الحقيقة ايضا الا يجوز ان تأتي بالحد اللفظي وتنفي بالآخر ولا يجوز ان يقال هذا جسم وما علم الله انه جسم او علم الله انه جسم ليس بجسم لانكم قلتم لذلك مما قصد به ان يسبق معنى المحدود الى فهم سامع الحد فكان بين هذا ذلك الفرق وقد يعترض عليه بان يقال قد سبق الى فهم السامع ما هو خطأ فالاولى ان يعتبر الحقيقة بصفة الحقيقة فان كان لفظا حملنا ما تكشف عن معنا على وجه المطابقة فهو صحيح وان لم يكن كذلك فهو فاسد والفرق بين الطرق والشروط ان الشروط لا يعلم الحد الا باجتماعها جملة والطرق فانها حصل كشف عن صحة الحدود وعن اجتماع شروط الصحة فيه

واما الموضع الخامس وهو بما يصح ان يحد من الالفاظ وما لا يصح وما يصح التحديد له فهو اما الاول لا يصح ان يحد فهي اسماء الالقاب وانما صح ان يحد فهو على ضرب منه ما لا يحتاج الى تحديد ... فالاول لا يحتاج الى تحديد لما شاهد اسماء مثل السماء والارض وغيرهما من الموجودات والثاني يحتاج الى تحديد كل لفظة اذا دقت معناها وخفيا واما ما يصح ان يحد به وما لا يصح فاعلم ان الاشياء على ثلاثة

منها ما لا يصح ان يحد به بكل حال وهي اسماء الاعلام مثل زيد وعمرو فانها لا تفيد ومنها ما يصح ان يحد به بكل حال وهي كل لفظة كشفت عن معنى المحدود بجميعها المفيدة ومنها ما يصح ان يحد به في حال دون حال وهي اللفظة المشتركة والمجاز فانهما متى اقترنت بهما القرينة افادت مثل السكون فانه حقيقة في السكون المضاد للحركة مجاز في السكون بمعنى من السكنى والاستئناس وصح تحديد العلم به مع كونه مجازا فيه اذا قيد بالمعنى خرج بذلك السكون الذي هو ضد الحركة وكذلك يصح التحديد باللفظة المشتركة اذا قرنت بقرينة تبين المقصود واذ قد فرغنا من الكلام في المقدمة فالحمد لله وحده وصلواته على خير خلقه محمد واله وسلم تسليما

فلنتكلم في المعاني والله المستعان وبه التوفيق ابدا ان شاء الله رحمه الله وهو الواحد واذ اردنا الكلام فيه نتكلم في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة الاستحقاق وقسمه وحقيقة المدح والتعظيم والذم والاستخفاف والثاني في حقيقة الواجب وقسمه وذكر الاحكام المتعلقة به والثالث في قسمة الواجب

اما الموضع الاول وهو في حقيقة الاستحقاق وقسمته وحقيقة المدح والتعظيم والذم والاستخفاف فحقيقة الاستحقاق هو حسن امر وحسنه لاجل امر متقدم ... على وجه لولاه لم يحسن ولما وجب فلما حسن تمثيله ذم العصاة قلنا وحسن بمكذب للوصف لاجل امر متقدم وهو فعل الطاعة من المؤمنين او فعل المعصية من المجرمين على وجه لولاه لما حسن ولما حسن لولا فعل الطاعة لما حسن مدح المؤمنين ولولا فعل المعصية لما حسن ذم العصاة واما قسمته فهي تنقسم الى خمسة اقسام استحقاق بمعنى الحسن مثل استحقاق العصاة للعقاب واللوم فانه يحسن ولا يجب استحقاق بمعنى الوجوب مثل استحقاق اهل الطاعة للثواب والمدح فانه يجب على الله تعالى اثابتهم واستحقاق بمعنى الملك مثل قولك زيد يستحق الدار اي يملكها واستحقاق بمعنى الاهلية والصلاحية مثل فلان يستحق الامامة اي هو لها اهل ويصلح لها واستحقاق بمعنى الثبوت مثل ما يقول الباري يستحق هذه الصفات اي هي ثابتة له وحقيقة المدح هو كل قول ينبئ عن ارتفاع حال الغير مع القصد الى تعظيمه قلنا هو كل قول لان المدح لا يكون الا القول وقلنا ينبئ عن ارتفاع حال الغير احترازا من القول الذي ينبئ عن اتضاعه وقلنا الغير لانه اعم من قولنا الغير لانه قد يمدح نفسه وقلنا مع القصد الى تعظيمه احترازا من القصد الى الحكاية والهزء والحكاية مثل قوله تعالى حاكيا عن فرعون ... ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي فلم يرد الله تعالى تعظيم فرعون وانما حكايته فلهذا لم يكن مدحا والهزء مثل قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي مقابحة لشدة العصيان او لعدم القوة فلم يرد الله تعالى بذلك الكريم والعزيز وانما عرفها بحاله **واما حقيقة التعظيم** فهو كل قول او فعل او ترك ينبئ عن ارتفاع حال الغير مع القصد الى ذلك قلنا كل قول او فعل او ترك لان التعظيم قد يكون بالقول كالتحية او فعل كالقيام لوجهه او ترك كترك الا الرفع منه

المفرد

والتعظيم ... والتعظيم ... الى الكلام

استحقاق به ولما ينبئ عن دفاع اضرار ايهما ينبئ عن اتضاع ولما حال من وجه الله ولم يعلل بالكلية لانه قد
تكون بعض القول كالفعل والترك ولما [illegible] مع القصد الى الدفع منه احترازا من القصد الى الوضع
منه واما حقيقة الذم فهو كل قول ينبئ عن اتضاع حال الغير مع القصد الى الاستخفاف به ولما قال
قول خشن [illegible] ولما ينبئ عن اتضاع احترازا مما لا ينبئ عن دفاع ولما حال الغير لانه قد يذم نفسه
ولما مع القصد الى الاستخفاف احترازا من الحكاية والتعريف في الحكاية مثل قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي
هو مهين ولا يكاد يبين فلم يرد الله تعالى بذلك ذم موسى عليه السلام وانما حكى ما قال فرعون والتعريف
مثل قوله تعالى فعصى آدم ربه فغوى فلم يرد الاستخفاف بآدم عليه السلام وانما عرفنا بحاله وحقيقة الاستخفاف
هو كل قول او فعل او ترك ينبئ عن اتضاع حال من وجه اليه مع القصد الى الوضع منه [illegible] الاحترازات ها هنا
بعض الاحترازات في التعظيم **واما الموضع الثاني** وهو في حقيقة الواجب في تسميته وسائر
الاحترازات فيها واسمائه اما حقيقته فهو يستعمل في اهل اللغة والاصطلاح اما في اهل اللغة [illegible]
السقوط قال تعالى [illegible] الشمس اذا [illegible] عند العرب وعليه قوله [illegible]
والواجب في اهل اللغة هو الساقط **واما** الواجب في الاصطلاح المتكلمين فهو يستعمل في معان احدها
الموصوف في الافعال وهو ما يستحق الذم بتركه وهو المقصود ها هنا وثانيها [illegible]
[illegible] وهو يستعمل في الصفات [illegible] صفة واجبة ونقيضها الجائزة وثالثها
[illegible] معلول العلة [illegible] حصوله عند حصولها [illegible] الوجوب
فانه [illegible] على سبيل [illegible] وجوبا [illegible] الواجب فعل الفاعل
[illegible] والمراد به [illegible] عند [illegible] القادر عليه عند
[illegible] في كل قادر [illegible] وليس المراد [illegible] الداعي [illegible]
[illegible] والمقصود من هذه المعاني ها هنا هو الواجب [illegible]
الذم بالاخلال به على [illegible] في اول الكلام وسنبين [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] على بعض الوجوه [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] ليس للقادر عليه الاخلال به [illegible]
للقادر عليه الاخلال به على بعض الوجوه [illegible] وهو استحقاق الذم ولما [illegible]
به [illegible] ولما على بعض الوجوه احترازا مما [illegible] عليه وله الاخلال به [illegible] على الاخلال
[illegible] لم يستحق الذم على [illegible] احدها [illegible]
[illegible] فانه اذا قام البعض سقط عن

البعض الاخر ومن الاكراه [illegible] لا افطار في صوم شهر رمضان فانه لا يستحق به الذم ومن ترك
الصلاة في اول الوقت فانه لا يستحق الذم [illegible] بالواجب فانه اذا وقع [illegible] فانه [illegible]
[illegible] لا يخل [illegible] الاخلال به [illegible] **واما** الوسمي [illegible] هو ما الذم بفعله القادر
عليه [illegible] الذم على بعض الوجوه [illegible] ما قاله الشيخ رحمه الله هو ما للاخلال به مدخل في استحقاق
الذم على بعض الوجوه [illegible] على بعض الوجوه ام لا [illegible] رحمه الله ومن
قال [illegible] الاخلال [illegible] فان [illegible] ليس المراد بذلك مدخل [illegible]
[illegible] قوله ماله مدخل كاف [illegible] عند الاخلال هو ترك الفعل [illegible]
بالصلاة [illegible] والترك له [illegible] اما [illegible] الشيخ
هو الامتناع من الفعل مع القدرة عليه [illegible] ليس قوله هو الامتناع
[illegible] قادرا لانه لا [illegible] في [illegible] من الفعل [illegible] لا يفعل الفعل مع القدرة
عليه [illegible] **واما** [illegible] الاصطلاح فهو يستعمل عندهم في مقابلة المتروك [illegible]
[illegible] وجوه ان [illegible] مقدوران [illegible] وجود احدهما [illegible] من القادر
بالقدرة [illegible] مقدوران احترازا عما ليس بمقدور [illegible] احترازا من [illegible]
[illegible] فانه [illegible] متروك لانهما انما
يستعملان [illegible] واحدهما [illegible] احدهما وترك الاخر [illegible] الاجماع [illegible] احتراز
من [illegible] احدهما مولدا والاخر مبتدأ [illegible]
من حق الترك والمتروك ان [illegible] من القادر [illegible] كل واحد منهما بدلا عن صاحبه [illegible]
[illegible] على [illegible] وكذلك اذا كان احدهما [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] والمولد [illegible] عند [illegible]
[illegible] وجود [illegible] احدهما [illegible] عن صاحبه
[illegible] الجهة الاولى [illegible] في [illegible] لا يعلل [illegible] لا [illegible] وجود احدهما
[illegible] ولما من القادر [illegible] بالقدرة احترازا من [illegible]
فانه [illegible] ولا [illegible] ولما هو ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم [illegible]
هذا ليس [illegible] بالواجب [illegible] الذم [illegible]
[illegible]

ودمهم عليك فالاذهم الذي لك حش منك اجره والعفو عنه بل العفو عنه افضل في الاذهم الذي
عليك بحق عليك رده لا محالة قال الشيخ رضي الله عنه وقلنا في بعض الوجوه احترازا من الوا
جبات المخيرة كالكفارات الثلاث فانه وجب عليه ثم اداها بواحدة منهن لم يستحق الذم على ترك الاخرى
ولولا وجوب الواجب لما استحق ذم تاركه على وجه من الوجوه لان الفعل لا يكون ... اعلى ترك
فعل الاولى لك الفعل واجب **واما** اسماء الواجب فهي خمسة فرض وحتم ولازم ووارد وواجب ومعنا
ها عندنا واحد خلافا للحنفية فانهم يقولون الفرض والحتم ما دل عليه دليل قطعي والواجب ما كان دليله
ظنيا وسمي واجبا لان الوجوب في اللغة هو السقوط والواجب هو الساقط فلما سقطت رتبة الظني
عن القطعي وانحطت عنها خصوه باسم الواجب والفرض في اللغة هو التقدير والمفروض هو المقدر و
منه قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وما وجب بدليل قطعي فهو مقدر من جهة الله
تعالى فلهذا خصوه باسم الفرض **واما الموضع الثالث** فهو في قسمة الواجب فله اربع قسم قسمة
بحسبه في نفسه وقسمة بحسب وقته وقسمة بحسب طريقه وقسمة بحسب من يجب عليه اما قسمته بحسبه في
نفسه فهو ينقسم الى قسمين مخير ومعين فالمخير هو ما يقوم غيره مقامه في الصورة معا قال ابو
الحسن هو جامع شروط ثلاثة احدها انه لا يجوز له الاخلال بها اجمع وثانيها انه لا يجب عليه فعلها اجمع
وثالثها انه اي واحد فعل المكلف منها اجزاه وله مثالان مثال في العقل ومثال في الشرع اما مثاله في العقل
فمثل شرب الدواء والشربة والفصد والحجامة والكي بالنار فانه اذا علم ان العلة تزول بشيء منها فانه مخير
بينها اذا كانت في الالم وفي دفع الضرر على سواء **واما** مثاله في الشرع فالكفارات الثلاث فان عند اهل البيت
عليهم السلام انها وجبت على التخيير بمعنى انه لا يجوز الاخلال بها اجمع ولا يجب عليه الاتيان بها اجمع واي و
احدة اتى بها اجزأ وقال بعض الفقهاء ان الواجب منها واحدة لا بعينها معلومة لله تعالى غير معلومة
لنا وقال بعضهم ان الواجب منها هو ما علم الله انه يفعله وابطال القول الاول من وجهين احدهما
انه كان يلزم فيمن علم الشيخ انه يفعلها كلها ان يجب عليه والمعلوم خلافه الثاني انه كان يلزم فيمن علم الله
تعالى انه يموت ولا يكفر بشيء الا ان يجب عليه شيء والمعلوم خلافه وذلك **واما المعين** فهو الذي لا
يقوم غيره في الصورة مقامه وله مثالان مثال في العقل ومثال في الشرع اما مثاله في العقل فمثل
قضاء الدين ورد الوديعة وشكر المنعم ومعرفة الله تعالى فانه لا يقوم غيره في الصورة مقامه واما مثاله
في الشرع فمثل الصلاة والزكاة والحج والصيام فانه لا يقوم غيره في الصورة مقامه **واما قسمته**
بحسب وقته فهو ينقسم الى قسمين موسع ومضيق اما الموسع فهو الواجب الذي
المحدود ... حيزه مثل اول

ووقت وجوبه وله مثالان في العقل ومثال في الشرع اما مثاله في العقل فمثل قضاء الدين لمن لم يطالبه واما مثاله
في الشرع فمثل الصلاة في اول الوقت فان له تأخيرها مع العزم على ادائها وعند بعض اصحاب الشافعي ان
الوجوب يختص باول الوقت واخره وقت ضرب للقضاء وعند الحنفية ان الوجوب يتعلق باخر الوقت وفي اوله نفل
يسقط به الفرض وقد يكون على ثلاثة اضرب احدها الفعل والوقت سواء مثل صوم شهر رمضان وقد يكون
الوقت اوسع من الفعل مثل الصلاة وقد يكون الفعل اكثر من الوقت وهذا مما لا يكلف به لانه تكليف ما لا يطاق **وا**
ما المضيق فهو ما لا يجوز تأخيره عن اول وقته الذي يتعين اداؤه فيه وله مثالان في العقل ومثال في
الشرع اما مثاله في العقل فمثل قضاء الدين عند المطالبة ورد الوديعة ومثل معرفة الله عند البلوغ
فانه لا يجوز تأخيرها عنه واما مثاله في الشرع فكالصلاة في اخر وقتها فانه لا يجوز تأخيرها عنه **واما**
قسمته بحسب طريقه فهو ينقسم الى قسمين عقلي وشرعي والعقلي ينقسم الى قسمين ضروري واستدلالي والشرعي
ينقسم الى قسمين ضروري واستدلالي فالضروري العقلي هو ما يعلم وجوبه بضرورة العقل او بدلالته والشرعي
ما لا يعلم وجوبه الا بضرورة الشرع او بدلالته اما ما يعلم بضرورة العقل فهو كقضاء الدين ورد الوديعة و
شكر المنعم واما ما يعلم وجوبه بدلالة العقل فمثل معرفة الله تعالى واما ما يعلم بضرورة الشرع فمثل
الصلاة والزكاة والحج والصيام فما يعلم ذلك ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله واما ما يعلم
بدلالة الشرع فمثل النية والتكبير وقراءة الفاتحة **واما قسمته بحسب من يجب عليه** فهو ينقسم
الى قسمين فرض عين وفرض كفاية اما فرض العين فهو ما اذا قام به البعض لم يسقط وجوبه عن
البعض الاخر وله مثالان في العقل والشرع اما مثاله في العقل فهو كقضاء الدين ورد الوديعة وشكر
المنعم ومعرفة الله تعالى واما مثاله في الشرع فمثل الصلاة والزكاة والحج **واما حقيقة**
فرض الكفاية فحقيقته ما اذا قام به البعض سقط عن البعض الباقي وله مثالان عقلي وشرعي
اما مثاله في العقل فمثل قضاء الدين ورد الوديعة اذا كان على جماعة ثم قضاه احدهم فانه يسقط
وجوبها عن سائرهم واما مثاله في الشرع فهو كالجهاد وصلاة الجنازة والاذان وتعليم الناس معالم
الدين فانه اذا قام به البعض سقط عن البعض الباقي ومعرفة الله متعلقة بكل واحد من هذه
القسم فهي متعلقة من القسمة الاولى بالمعين ومن الثانية بالمضيق ومن الثالثة بالعقلي الاستدلالي
ومن الرابعة بفرض العين واذ قد فرغنا من الكلام بالواجب **فلنتكلم في المكلف**
والكلام منه يقع في اربعة مواضع الاول في قسمة الافعال بحسب ما يعرض منها في المكلف وحقائق
اقسامها وامثلتها وحدودها والثاني في العلم والواجبات على الله تعالى والثالث في حقيقة المكلف والمكلف
وذكر الاجزاء ... فقط والرابع فيما سواه وله التكليف من الافعال وما لا يصح ... وشرائط حسن التكليف

اما الموضع الاول وهو في قسمة الافعال وحقائق اقسامها فجملة الافعال واجب ومندوب
ومباح ومكروه ومحظور واصلها ينقسم الى قسمين حسن وقبيح والقبيح ينقسم الى صغيرة
وكبيرة ويسمى ذلك الحسن ينقسم الى اربعة اقسام واجب ومندوب ومباح ومكروه واما حقائقها فالقبيح
حقيقته قبيح ويسمى بالقبيح هو ما ليس للقادر عليه المتمكن من الاحتراز منه فعله على بعض الوجوه
وقلنا للقادر احترازا ممن ليس بقادر وقلنا المتمكن من الاحتراز منه احترازا من الصبيان والمجانين
والبهائم فانه وان وقع منهم ايلام ومال الغير او ما جرى مجراه فانه قبيح في نفسه وليس يقبح منهم لانهم غير متمكنين
من الاحتراز منه وقلنا على بعض الوجوه احترازا مما فيه ما تقدم واما الرسمي فلحدان احدهما ان يقول هو
ما اذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه وقلنا على بعض الوجوه لما تقدم ومثال
القبيح العقلي هو الظلم والكذب والعبث ومثال القبيح الشرعي كشرب الخمر والزنا وقلنا هو للاقدام عليه
مدخل في استحقاق الذم احترازا مما ليس للاقدام عليه مدخل في استحقاق الذم كسائر الافعال والمدخل هو
التاثير وقلنا على بعض الوجوه احترازا من وجوه اربعة احدها صغائر الانبياء وثانيها الساهي و
النائم فانهما لا يستحقان الذم على ما وقع في حال السهو والنوم وثالثها فعل الصبيان والمجانين
فانهم لا يستحقون ذما على فعل القبيح ورابعها من كره على الافطار في رمضان او على شرب الخمر وانما قلنا ان الحد
الاول حقيقي لانه يحد به باوصافه الراجعة اليه والثاني رسمي لانه يحد به بحكمه التابع للاقدام عليه
واما الحسن فيستعمل في وجهين احدهما نقيض القبيح وهو ما ذكرنا ويدخل فيه الواجب والمندوب ويخرج عنه
المباح والمكروه واما حقيقة الحسن الخاص فهو ما يرجح فعله على تركه واما حقيقة [illegible]
فهو ما عرف فاعله حسنه وان لفعله مدخلا في استحقاق المدح والثواب وليس لتركه مدخل في استحقاق
الذم والعقاب وله مثال عقلي ومثال شرعي فالعقلي كنفع الغير والشرعي كنوافل الصلاة وسائر النوافل
اللازمة الثابتة من العبادات واما المباح فهو ما عرف فاعله حسنه على الاطلاق وان ليس لفعله
ولا لتركه مدخل في ذم ولا مدح ولا ثواب ولا عقاب ومثاله في العقل كالمشي في مناكب الارض ومثاله
في الشرع كذبح البهائم واما المكروه فهو ما لتركه مدخل في استحقاق المدح والثواب وليس لفعله
مدخل في استحقاق الذم والعقاب ومثاله كالاستنجاء باليمين والاكل بالشمال هذا مثاله في الشرع و
مثاله في العقل كترك مكارم الاخلاق واما حصرها فتحصيله ان الفعل لا يخلو اما ان يكون
له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ام لا ان لم تكن فهو الفعل اليسير الذي لا يعتد به في جلب
نفع او دفع ضرر كانخفاض الرمل وارتفاعه عند المشي عليه وان كانت له صفة زائدة على حدوثه فلا
يخلو اما ان يكون للقادر عليه المتمكن من الاحتراز منه فعله ام لا ان لم يكن له ذلك فهو القبيح وان

كان له فعله فلا يخلو اما ان يستحق بالاخلال به الذم ام لا ان استحق فهو الواجب وان لم يستحق بالاخلال
به الذم فلا يخلو اما ان يستحق بالاخلال به المدح ام لا ان استحق به المدح فهو المكروه وان لم يستحق بالا
خلال به المدح فلا يخلو اما ان يستحق بفعله المدح ام لا ان استحق فهو المندوب وان لم يستحق
بفعله ولا تركه مدحا ولا ذما فهو المباح واما الموضع الثاني وهو في الواجبات على الله
تعالى فالكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع الاول في تعدادها والثاني في تبيين حقائقها وامثلتها والثالث في
الدليل على وجوبها عليه تعالى اما الموضع الاول في تعدادها فستة ومن العلماء من جعلها ثمانية واما
تفسيرها فهي التمكين للمكلفين والبيان للمخاطبين واللطف للمتعبدين والعوض للمؤلمين وقبول التوبة
التائبين والثواب للمطيعين والبعثة للمستحقين والانصاف للمظلومين من الظالمين ولم يذكر
الشيخ الانصاف ولا البعثة لان الانصاف يدخل تحت العوض والبعثة تدخل تحت الثواب ومن اورد
ذلك بالذكر جعلها ثمانية واما الموضع الثاني وهو في حقائقها وامثلتها فحقيقة التمكين هو
خلق القدرة والالة ومثال التمكين كالبيت في التمكين من الرحلة وكالماء في التمكين من الصلاة فاما البيان
فهو اعم واخص فالاعم هو الاعلام وهو خلق العلوم الضرورية ونصب الادلة [illegible] العقلية والسمعية
واما الاخص فهو الدلالة على المراد بالخطاب المجمل على سبيل التفصيل ومثاله قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة فانا لا نعلم معنى الاية الا بقول النبي صلعم واله او فعله او تركه او تقريره اما قوله فمثل ان يقول
الصلاة كذا وكذا واما فعله فهو ان يقول صلوا كما رأيتموني اصلي واما [illegible] فكل [illegible]
على ما هو عليه وقول الشيخ رحمه الله البيان للمخاطبين لانه [illegible] البيان بالمعنى الاخص والاخل فيه
البيان بالمعنى الاعم [illegible] جميع الانبياء [illegible] على الله تعالى [illegible] البيان للمكلفين
واما حقيقة اللطف فهو يستعمل في اصل اللغة وفي الاصطلاح اما في اصل اللغة فهو ما قرب
من نيل الغرض وادراك المقصود وعليه قول الشاعر ما نال احد حاجة من مطلبها [illegible]
الحلم في الطلب وقال الاخر لو سار الف مدجج في حاجة ما نالها الا الذي يتلطف وقوله اللطف بالشيء
وتلطفت به لتكون اقرب الى [illegible] واما في الاصطلاح فهو ما
يدعو المكلف الى فعل ما كلف فعله او ترك ما كلف تركه او الى احدهما ما لم يبلغ الحال حد الالجاء وقلنا ما يدعو
صفة اللطف وقلنا المكلف احترازا مما يدعو غير المكلف فانه ليس بلطف في الاصطلاح وقد دخل في قولنا ما
يدعو جميع اقسام اللطف وهو ما يفعل عنده او يترك عنده او يكون اقرب لان كل واحد منها لطف يدعو و
قلنا الى فعل ما كلف فعله او ترك ما كلف تركه دخل فيه اللطف الذي يكون لطفا في الترك وفي الفعل جميعا وقلنا
او الى احدهما ليدخل الالطاف ما يكون لطفا في احدهما دون الاخر وقلنا ما لم يبلغ الحال حد الالجاء احترازا من

مساهدة الحصر للملكة فان ذلك ادى دعاه لا يكون لطفا لانه محال **واما حقيقة العوض**
فهو المنافع المستحقة المفعولة لا على وجه الاجلال والتعظيم فقلنا المنافع جنس الحد وقلنا المستحقة
احترازا من التفضل وقلنا المفعولة لا على وجه الاجلال والتعظيم احترازا من الثواب واما حقيقة
التفضل فهو ايجاد منافع وثواب او اسقاط ذم وعقاب وان شئت قلت هو اسقاط ذم وعقاب او نفع من
استحقاقه لاجل امر متقدم **واما حقيقة التوبة** فهو الندم على ما اخل به من الواجب لوجوبه
او ما فعله من القبيح لقبحه والعزم على ان لا يعود الى شيء من ذلك **واما حقيقة الثواب** فهو المنافع
المستحقة المفعولة على وجه الاجلال والتعظيم فقلنا المنافع جنس الحد وقلنا المستحقة احترازا من
التفضل وقلنا المفعولة على وجه الاجلال والتعظيم احترازا من العوض وحقيقة الاعادة اعادة من استحق عوضا
او ثوابا والاعادة هي الايجاد بعد عدم قد تقدمه وجود **والنعمة** على ضربين واجبة وغير واجبة فا
لواجبة من جهة العقل هي نعمة من له ثواب او عوض على الله تعالى او على غيره والواجبة من جهة السمع هي نعمة سائر الحيوانات
من اهل العقاب وغيرهم لورود السمع بان الله تعالى يحشر جميع الحيوانات **وحقيقة الانصاف**
هو اخذ الحق ممن وجب عليه ووضعه فيمن وجب له **اما الموضع الثالث** وهو الدليل على
وجوبها على الله تعالى فمذهبنا انها واجبة والخلاف في ذلك مع المجبرة فانهم يقولون لا يجب على الله تعالى
واحد ولا يقبح منه شيء وقال ابو القاسم البلخي لا يجب على الله تعالى واحد الا من طريق الجود والفضل والدليل على وجوب كل
واحد منها اما التمكين فيدل على وجوبه انه لو لم يمكن المكلفين مما كلفهم لكان قد كلفهم ما لا يطيقونه
وذلك قبيح والله لا يفعل القبيح ومثاله في الشاهد ان الواحد منا لو كلف عبده المقعد الحركة او حمل الجبل
العظيم او سقوط السطح عن شيء لكان قد كلفه ما لا يطاق وقبحه معلوم ضرورة عند جميع العقلاء
والذي يدل على البيان عليه ان ... انه لو لم يبين لكان قد كلفهم ما لا يطيقونه ... وتكليف ما لا يعلم
قبيح ومثاله في الشاهد تكليف العجمي ... بالعجمية والعربي بالعربية ... اسقط المصنف على جهة
الصواب ... تكليف ما لا يعلم والمعلوم عند العقلاء قبحه ولو لم يلطف ... لكان عن غرضه
لعلمهم ومثاله في الواحد منا لو علم ... فهو علم بانه لا ياتي الا بما يامره ولو لم يامره لكان
المصنف عن غرضه لعلمه ولكان عائدا على غرضه بالنقض والابطال ولو لم يعوض المؤلم لكان
للالم ظالما والله تعالى لا يفعل القبيح ومثاله ... احترازا ... لكان ... والدليل
على وجوب قبول التوبة وجوه احدها ان التوبة هي نظير الاعتذار في الشاهد ... والدليل
... يستحق الذم ... في الشاهد ... فلو لم ...
حتى لو لم يقبل ... الذم من العقلاء فكذلك التوبة والعلة الجامعة بينهما ... عند العقلاء ... بذل الجهد في تلافي

ما او فحش الاساءة والقبح الوجه الثاني ان الله قد امر بالتوبة واخبر انه يقبلها فلو لم يقبل لانكشف لنا
ان خبره كذب والكذب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح ولانه لا فائدة في ايجاب التوبة والامر بها الا ما يحصل بها
من سقوط العقاب الوجه الثالث انه لو لم يقبلها لما حسن تكليفهم بعد وقوع المعصية لانه لا يكون لهم
والحال هذه طريق الى الاقلاع عما كلفوه **واما الثواب** للمطيعين فالدليل على وجوبه على الله تعالى
قد كلف هذه التكاليف الشاقة فلو لم يثب من اطاعه وتحمل مشاقه لكان ذلك ظلما من حيث الزمهم
المشاق ولم يجر نفعا والله تعالى منزه عن ذلك ومثاله في الشاهد ان من استاجر اجيرا ولم يوفه اجرته فانه
يكون ظالما والحال هذه والدليل على وجوب ... من له ثواب او عوض ان الله تعالى قد كلف هذه الامور
الشاقة والوصل على الاثابة عليها لا يكون الا بالعقبة وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه
واما وجوب الانصاف للمظلومين من الظالمين فالدليل عليه ان الله تعالى اذا خلى بين عباده
ومكن القوي من الضعيف ولم يمكن ... الضعيف من دفع القوي فلو لم ينصف كانت التخلية قبيحة
ومثاله في الشاهد ان ... الاسلام ... بينهم ... لبعضهم من بعض لكان قبيحا **واما المو**
... وكونه لا يترك القبيح للحاجة ... حلمه وذكر الاخير فيها وهذا الموضع هو المقصو
ضع الثالث ... لاجل ...
... عما ذكره الشيخ رحمه الله وانما ذكر هذه المواضع الثلاثة لانها لا بد منها كما ذكره رحمه الله من حقيقة المكلف
فانما يعرف من حقيقة المكلف ما يحتاج الى الكلام فيها واما حقيقتها فهي تستعمل في اصل اللغة وفي الاصطلاح
اما في اللغة فالمكلف هو الفاعل على ما شق من فعل او ترك وقلنا على ما شق من فعل او ترك احترازا من
الغير ان ... بحاجته ... او تحرك ... فانه لا يقال له انه كلفه لان التكليف ما يوجد في اللغة من الكلفة وهي
المشقة والتكليف هو البعث على ما شق من فعل او ترك والمكلف هو المبعوث على ما شق من فعل او ترك **واما في**
الاصطلاح فقال الشيخ رحمه الله هو من اعلم بوجوب بعض الافعال عليه وقبح بعضها منه مع مشقة تلحقه
في الفعل والترك ما لم يكن ملجأ الى شيء من ذلك **قال الشيخ** احترازا من الباري تعالى فانه عالم بوجوب
بعض الافعال عليه وقبح بعضها منه وليس بمكلف لانه لم يعلمه بذلك احد ... لذاته وقلنا مع
مشقة تلحقه احترازا من اهل الجنة فان المشقة لا تلحقهم لقوله تعالى لا يمسهم فيها نصب الاية وقولنا
لم يكن ملجأ احترازا من المحتضر واهل الاخرة وهذه الحقيقة معترضة من وجوه احدها في قوله اعلم فانه
احتراز من الباري وقد خرج بذكر المشقة لانها لا تلحقه تعالى الثاني في قوله بوجوب بعض الافعال عليه
وقبح بعضها منه فانه خرج منها ما هو مندوب ... وهو المندوب والمكروه وهما غير واجب ولا قبيح الوجه الثالث
فانه اخبر ... اهل الجنة وقد خرجوا بالالجاء الوجه الرابع انه يكون التكليف
في قوله مع مشقة ...

ما لا مشقة فيه كتحميد العلم بالله وقراءة القرآن بالصوت الحسن فإنه يرتاح لسماعه ولا مشقة
عليه فيه فإن هذا إنما قد كلف به ولا مشقة عليه في ذلك فالمراد بالصحيح الجملة فلست أعلم هو
بوجوب بعض الأفعال عليه وقبح بعض منه وما الأولى له أن يفعله وما الأولى له أن يتركه مع مشقة تلحقه
في الفعل والترك أو في سببهما أو ما يتصل بهما ما لم يبلغ الحالة حد الإلجاء فلما أعلم ولم يعلم احترازا من
الكافر فإنما علم ولم يعلم فإنه علم بخلق العلوم الضرورية ونصب الأدلة العقلية وقلنا بوجوب بعض
الأفعال عليه وهو الواجب وقبح بعضها وهو القبيح وما الأولى له أن يفعله كالمندوب وهو وما الأولى له أن يتركه
كالمكروه وقوله مع مشقة وإن عد ذكرنا المشقة فينبغي أن يبين حقيقتها وقسميها ووجه
الاحتراز بها في حقيقة التكليف ووجه اشتراطها أما حقيقتها فهي عبارة عما يلحق الحي بترك ما يشتهيه
أو بفعل ما ينفر عنه وهي تنقسم إلى قسمين مشقة في الفعل ومشقة في الترك فالمشقة في الفعل هي عبارة
عما يلحق الأعضاء بسبب الفعل من [illegible] وهكذا دونا وصفو وكلال والمشقة في الترك فهي عبارة عما يلحق النفس بسبب
ترك ما تشتهيه وذلك أمر موجود [illegible] الاحتراز [illegible] ومن العلم بعلمه فإنه
عالم بوجوب الواجبات عليه ولا يلحقه مشقة في [illegible] **أما الموضع** [illegible] خاصة الحد
الذي شبهها الاصطلاح اللغة إن التكليف في اللغة مأخوذ من المشقة وهي الكلفة فيجب أن يكون الاصطلا
ح مشتقا منها قلنا أو في [illegible] احترازا من العلم فإنه لا يلحقه مشقة [illegible] التنبيه وأما يلحق المشقة في
شيئه وهو [illegible] وقلنا وما يتصل بهما احترازا من قراءة القرآن بالصوت الحسن فإنه لا يلحقه مشقة
به [illegible] وأما يلحق فيما يتصل به فهو [illegible] من الآباء والنعمة وغير ذلك
من المحظورات في ذلك مشقة عظيمة سديدة **وأما قوله** ما لم يكن ملجأ فينبغي أن يبين فيه حقيقة الملجأ
والإلجاء والملجأ وقسميه وذكر الاحتراز به ووجه اشتراطه في التكليف أما الملجأ فهو فاعل بسبب الإلجاء والملجأ على
ضربين ملجأ إلى الفعل وملجأ إلى الترك فالملجأ إلى الفعل هو من يبلغ به داعي الحاجة إلى الفعل حدا لا يقابله
صارف يقاومه فلما من يبلغ به داعي احترازا ممن يبلغ به [illegible] الصارف فإنه ملجأ إلى الترك وقلنا داعي
الحاجة احترازا من داعي الحكمة لجود داعي العدم بعثه إلى فعل الواجب فإنه وإن بلغ به حدا لا يقابله صارف
فليس يلجأ لأنه داعي حكمة وقلنا يقاومه احترازا ممن صارف ولا يقاوم الداعي بل من لا يدعوه الداعي المكلف
إلى أكل الطعام وثم ما يمنعه وهو قادر عليه ثم لم يجد فيه [illegible] فإن هذا الصارف لا يقاوم الداعي بحال
والملجأ إلى الترك هو من يبلغ به صارف الحاجة عن الفعل حدا لا يقابله داعي [illegible] يقاومه
نحو أن يوفر دواعيه إلى أكل الطعام ثم يضره الصارف [illegible] بأن يكون مسموما فإن الداعي بحاله هو لا يقابل

الصارف لحلال وماله وحد الإلجاء **والإلجاء** إلى الفعل هو بلوغ داعي الحاجة إلى الفعل حدا لا يقابله
صارف يقاومه والإلجاء إلى الترك هو بلوغ صارف الحاجة عن الفعل حدا لا يقابله داع يقاومه **وأ**
ما قسمة الإلجاء فالإلجاء يكون بأحد طريقين الأولى بطريقة جلب المنافع ودفع المضار بكون يعلم أن
له في الفعل جلب منفعة أو دفع مضرة فلا صارف له عنه وكذلك إذا علم أن له ذلك أن لا يفعل
والطريقة الثانية بخاطر بعد المنع وذلك في الفعل والترك أما في الترك فظاهر أن يعلم أنه
إن حاول الفعل منع منه فإنه يكون ملجأ إلى تركه وأما في الفعل فنحو أن يكون الملجأ لا
ينفك عن أحد الفعلين ثم منع أحدهما فإنه يكون بذلك ملجأ إلى فعل الآخر **وأما وجه**
الاحتراز بالإلجاء فهو من المحتضر وأهل الآخرة فإن المحتضر قد صار ملجأ لا يستطيع أن يزيد في حسنة
ولا ينقص من سيئة لقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا وكذلك
حال أهل الآخرة **وأما وجه** اشتراطه في التكليف فلأن من حق المكلف أن تتردد دوا
عيه بفعل الواجب لوجوبه وترك القبيح لقبحه حتى يستحق الثواب بالفعل والترك وهذا
لا يحصل في الملجأ وإنما يفعل ويترك لأجل الإلجاء ولا يستحق مدحا ولا ثوابا وقد يذكر للتكليف حدا
آخر وهو أن يقال من علم بأن له أن يفعل ولا يفعل جلب منفعة أو دفع مضرة مع مشقة تلحقه في الفعل
والترك أو في سببهما أو ما يتصل به ما لم يكن ملجأ **والاحتراز** كالأول وقلنا أعلم ليدخل الكافر
قلنا بأن له أن يفعل دخل فيه الواجب والمندوب قلنا أو لا يفعل دخل فيه المحظور والمكروه **وا**
ما الموضع الرابع وهو فيما يتناوله التكليف من الأفعال ومن لا يتناوله [illegible]
حسنه أما لا يتناوله التكليف فهو المباح والفعل [illegible] وأما ما يتناوله فيختلف [illegible] فالفعلان
فعل الواجب والمندوب والتركان ترك المحظور وترك المكروه وجملة ما يتناوله التكليف ينقسم إلى قسمين
فعل وترك والفعل على ضربين علم وعمل ويتعلق بالأداء أقسام منه ما يخصه دون غيره ومنه ما يخص
غيره ومنه ما يعمهما أما الذي يخصه فمثل معرفة الله تعالى وأما الذي يخص غيره فكمعرفة الحيض
والنفاس إذا كان ذكرا والحج والزكاة إذا كان فقيرا وأما الذي يعمه وغيره فهو كمعرفة الصلاة
والصيام والزكاة والحج إذا كان غنيا والقسمة **الصحيحة** هو أن نقول العلم على ضربين علم لا
يتبعه عمل وعلم يتبعه عمل فالأول كمعرفة الله تعالى والثاني على ضربين أحدهما يلزمه العمل بمعلومه
كالصلاة والزكاة والصيام والحج فيمن وجب عليه والثاني لا يلزمه العمل بمعلومه كالحيض والنفاس
فإن العالم بهذا لا يلزمه العمل بمعلومه بعينه معلوم العلم **والعمل** ينقسم إلى قسمين عقلي وشرعي و
العقلي ينقسم إلى قسمين ضروري واستدلالي فالضروري هو ما علم وجوبه ضرورة [illegible]

ورد الوديعة وشكر المنعم والاعتقادات التي هي مأمور بها وجوبه بدلالة العقل مثل النظر في معرفة الله
تعالى والشرعي ينقسم الى قسمين ضروري واستدلالي فالضروري هو ما لا يعلم الا ضرورة والشرع والمعلوم
ضرورة في الشرع مثل الصلوة والزكوة والحج والصيام والمعلوم بدلالة الشرع مثل النية والتكبيرة وقراءة
الفاتحة الكتاب واما الترك فهو على ضربين عقلي وشرعي فالعقلي ما لا يعلم قبحه الا ضرورة العقل
او بدلالة اما الذي يعرف قبحه ضرورة العقل فهو مثل الظلم والكذب والعبث واما الذي يعلم
قبحه بدلالة فهو مثل الكذب الذي فيه جلب منفعة او دفع مضرة اذا علمنا ان الكذب انما قبح لكونه
كذبا وقلنا بمشاركته في وجه القبح فيجب ان يكون قبيحا مثله واما الشرعي فالاولى ان يقال الترك
الشرعي على ضربين ترك قبيح وترك مكروه ففعل المكروه طاهر وترك القبيح كما ذكرنا فهو ما لا يعلم
قبحه الا ضرورة الشرع او بدلالة اما ما يعلم قبحه ضرورة الشرع فمثل الزنا وشرب الخمر وقطع
الصلوة وما اشبه ذلك واما ما يعلم قبحه بدلالة فمثل نكاح المتعة والشغار والخروج على
امام المسلمين واما شرائط التكليف فهي اربعة منها الى المكلف ومنها ما يرجع الى التكليف و
منها ما يرجع الى الفعل المكلف به ومنها ما يرجع الى المكلِّف اما الذي الى المكلَّف فشرطان احدهما ان
يتمكن مما كلفه وذلك بامور ثلاثة احدها القدرة وثانيها الآلة وثالثها العلم والعقل يدخل
في العلم ويدخل في العلم ما يحتاج اليه من نصب الدلالة الشرط الثاني ان لا يكون ملجأ واما ما يرجع الى
التكليف فهو ان لا يكون فيه مفسدة للغير مثل ان يكلف عمروا ويعلم انه اذا كلفه كفر زيد عند تكليفه فانه لا يجوز ان
يكلف عمروا والحال هذه واما ما يرجع الى الفعل فشرطان احدهما ان لا يكون مستحيلا في نفسه كالجمع بين
الضدين وحلول الاجسام والالوان والثاني ان يكون الفعل صفة زائدة على حسنه من وجوب او ندب
واما الذي يرجع الى المكلِّف فشرطان احدهما ان يكون عالما انه قد كمل شروط التكليف والثاني ان
يكون قادرا على اثابته وعالما بانه سيثيبه فهذا هو الكلام في الموضع الرابع وتمامه الكلام في المكلف

واما النظر فهو لفظة مشتركة والكلام فيها يقع في اربعة مواضع اولها في قسمة
اللفظ المفرد بحسب تعدد اللفظ والمعنى وانفرادهما ويدخل في ذلك حقيقة اللفظة المشتركة وحقيقة
القرينة وقسمتها والثاني تعداد معاني النظر والدليل على ان النظر لفظة مشتركة بينها وتعيينها والثالث
في اقسام النظر والشواهد عليها من الكتاب واللغة والرابع في قسمة منطق الفكر واشتباهه

الموضع الاول وهو في قسمة اللفظ المفرد بحسب تعدد اللفظ والمعنى وانفرادهما اما
حقيقة اللفظة المشتركة وخاصة القرينة وقسمتها اما قسمة اللفظ المفرد ويدخل في ذلك
تنقسم الى خمسة اقسام متباينة ومترادفة ومشتركة واعلم ان الالفاظ المفردة
ومتواطئة ومشككة وبيان ذلك انك

تقول لا يخلو اما ان يتحد اللفظ والمعنى او يتعددا جميعا او يتحد اللفظ ويتعدد المعنى او يتحد المعنى
ويتعدد اللفظ فان اتحدا جميعا فلا يخلو اما ان يمنع تصور معنى اللفظ من وقوع الشركة فيه ام لا
فان منع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو اسماء الاعلام واسماء الاشارة والمضمرات والمعرف بالالف
واللام للعهد وما اضيف الى شيء من ذلك وهذا هو الذي يسمى اللفظ الجزئي لان مسماه واحد وان لم
يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الكلي نحو الانسان والحيوان والاول فهو كلي لانه يدخل
تحته الجنس جميعه ومسماه لكونه واحدا وان كان مسماه في بعض المواضع وجد وليس لمن تصور معناه
مانع من وقوع الشركة فيه ولكن لا يعلم بوجود ثان لمسماه وان كان مما يقبل الشركة بالنظر الى تصور معناه
كالاول والاخر فانه يمنع بالنظر الى تصور معناه والكلي على بابه امتنع حصولها او يوجد الشركة فيه و
ويقع نحو الانسان والحيوان فانه يدخل في الانسان نحو زيد وعمرو وكل الانسان وقد وجدت الكثرة
فيهم وكذلك الحيوان والثاني الكثرة في مسماه ولكن ذلك الكلي لم يوجد نحو الشمس والقمر نظر من يحكي
وجوب شمس وقمر آخر والثالث يستحيل فيه الكثرة لقيام الدلالة عليه لا لنفس مفهومه وذلك نحو الله
عز وجل والثلاثة كلية لان جميعها وضع للماهية التي تعقل منها الكثرة بالنظر الى مفهومها فان امتنع حالا
له خارجة والكلي الذي وقعت الشركة في مسماه لا يخلو اما ان تعتد عادية واحدة متفقة في جميع المسميات من كل
وجه او تتعدد واحدة لا كيفها تختلف للمسميات من بعض الوجوه فاما المتفقة من كل وجه فهي المتواطئة وذلك
نحو انسان وحيوان فانه نعت الانسانية والحيوانية وهي متفقة في جميع الحيوانات وكل انسان حاله الا
انسانية ومعناها متفقة في زيد وعمرو وخالد وان اختلفوا في الطول والقصر والشجاعة والجبن وغير
ذلك فهذا اختلاف امر زائد على الانسانية لا في نفس معناها وكذلك معنى الحيوانية واحد في الانسان و
الفرس والسبع ولا اختلاف فيهم من حيث الحيوانية وانما الخلف في امور خارجة عن الحيوانية وان اختلف
العادية من وجه اما بالتقدم والتأخر او بالاولى والاحرى او بالاشد والانقص فهذه هي المشككة وليست
بمتواطئة ولا مشتركة ولكنها بين المتواطئة المتفقة من كل وجه والمشتركة المختلفة من كل وجه فا
لمشككة مختلفة من وجه ومتفقة من وجه فاشبهت هذه واشبهت هذه فسميت مشككة وذلك نحو الوجود
فانه يقال في الموجودات جميعها فانه واحد ولكنها تختلف بالاحلة والاولى والاحرى والتقدم و
والتأخر والاشد والانقص فالذي بالاولى عن الاحرى بالوجود من ذاته وهو القديم تعالى فانه يكون اولى بالاسم
الوجود مما يكون جائز الوجود نحو المحدثات في الذي بالتقدم والتأخر وجود الجسم ووجود العرض فان الجسم
قبل ما هو للعرض وله خط الرتبة عليه لانه محله والعرض تابع له في ذلك وليس للعرض قبلية الزمان
ولكن التقدم هاهنا في الرتبة واما ما يتفاوت بالاشد والانقص فنحو البياض في الثلج والعاج والزبد

والقصر

وجود

والليث فانه في بعضها اسد واقوى من بعض وان كانت الكل اسمين فهذا جميعه هو اذا اتحد اللفظ والمعنا
واما اذا تعدد لجميعا نحو العرض والجوهر والانسان فهذه المتباينة واما اذا اتحد المعنا وتعدد اللفظ فهي المترادفة
وذلك نحو الليث والاسد والغضنفر والخمر والعقار والصهبا والراح فان المعنا متحد
وان ترادفت الالفاظ واما اذا اختلفت فوائد الالفاظ وحدها فهي من الحقائق المتباينة نحو الناطق
والفصيح والسيف والصارم واما اذا اتحد اللفظ وتعدد المعنا فلا يخلو اما ان يوضع اولا لاحد المعنيين
او للمعاني ثم نقل بعد ذلك الى المعنا الاخر ام لا او يوضع لهما معا او وضع لاحدهما اولا ثم نقل فلا يخلو
اما ان تكون النقل لمناسبة ما بين المنقول اليه والمنقول عنه ام لا فان لم تكن لمناسبة فهو المرتجل حسب
زيادة نحو نقل الاسد ... وان كانت لمناسبة فلا يخلو اما ان تكون دلالته على المنقول اليه اقوى او ليس
دلالته على المنقول عنه وتكون دلالته على المنقول عنه اقوى او يستويان فاذا كان الاول فيسمى منقولا
ان كان الناقل اهل الشرع او عرفيا ان كان الناقل اهل العرف وان كان الثاني فما نقل اليه مجاز وما نقل عنه هو
الحقيقة وان كان الثالث كان مشتركا بوضعين وضع اللغة والعرف ان كان الناقل عن اللغة اهل
العرف او بوضع اللغة والشرع ان كان الناقل عن اللغة هو الشرع وان وضع لهما معا معناه انه شاع
استعماله فيهما معا في اللغة بان وضعوه لاحدهما واستعملوه ثم وضعوه للاخر واستعملوه وشاع
الاستعمال فهو المشترك بوضع واحد وهو اللغوي او الشرعي ان كان الاستعمال في الشرع او العرفي ان كان في العرف
واما حقيقة اللفظ المشترك فهي كل لفظة احتملت معنيين فصاعدا ولم يسبق الى فهم السامع بعض معانيها
دون بعض الا بقرينة فقلنا لفظة جنس الحدود وقلنا احتملت معنيين مثل قرء وشفق فقولنا قرء موضوع
للطهر والحيض والشفق للحمرة والبياض وقلنا فصاعدا مثل النظر فانه مشترك بين معان كثيرة وقلنا
ولم يسبق الى فهم السامع بعض معانيها دون بعض الا بقرينة احترازا من الحقيقة المفردة والمجاز فان من قال
رايت الاسد سبق الى الفهم الحقيقة وهو السبع ولم يسبق المجاز وقد ينتقض هذه الحقيقة بان يقال ان لفظة
موجود قد يستعمل في الجسم والعرض والقديم والمحدث ولا يسبق الى فهم السامع عند اطلاقها بعض هذه
المعاني الا بقرينة وليست لفظة مشتركة فالاولى ان يقال هي كل لفظة وضعت لحقيقتين مختلفتين فصاعدا وضعا
اولا من حيث هما كذلك قلنا الحقيقتين اي لماهيتين وقلنا مختلفتين مثل قرء للطهر والحيض واحترازا بذلك
عما وضع لحقيقتين متماثلتين مثل جسم وجسم وسواد وسواد قلنا فصاعدا لانها قد تشترك بين معاني
قلنا وضعا اولى احترازا مما افاد حقيقتين مختلفتين احداهما بوضع اللغة والثاني بعرفها نحو قولنا
دابة وقارورة ونحوها فان هذا ليس بمشترك وان افاد حقيقتين لانا قد احترزنا ... بوضعين اصل اللغة و
عرفها وقلنا من حيث هما كذلك اي من حيث هما مختلفان واحترزنا بهذه عما ورد على الحد الاول من قولنا

موجود ونحوه فان هذا ان وضع لحقيقتين مختلفتين من قديم ومحدث وجسم وعرض ولاكنه وضع لهما
من حيث اتفقا في الوجود واشتركا فيه لا من حيث اختلفا في الجسمية والعرضية والقدم والحدوث
بخلاف قولنا شفق فانه لم يوضع لهما من حيث اتفقا واشتركا بل من حيث اختلفا واما القرينة فهي
تستعمل في اصل اللغة وفي الاصطلاح فالقرينة في اللغة الحبل يناط به الحمل لامساك الحيوان ويدل عليه قول
الشاعر ما تصفو قرينتنا لحمل بعد الحل او نقض القرينة لانهم اذا ارادوا تذليل الصعب من الابل قرنوه
الى الذلول لتسكن شدته وقول الشاعر وابن اللبون اذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القنا
عيس واما حقيقتها في الاصطلاح فهي المفهمة لبعض معاني اللفظة المشتركة من بعض وهي الى قسمين
لفظية ومعنوية اما اللفظية فمثل قول النبي صلعم الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله
قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه فان لفظة مولى مشتركة بين معان كثيرة ولكن قوله صلى الله عليه واله وسلم في
اول الخبر الست اولى بكم من انفسكم قرينة لفظية قضت بان المراد بمولى المذكور في الخبر هو الاولى اخذا
الكلام بمجامع اوله والمعنوية فانه صلى الله عليه واله ما وقف في ذلك المكان في الحر الشديد
وقطع السير ووقف على موضع الوقوف وامر بطرح الحطاب واقام فيهم خطيبا وعين في الخطبة الا لنعم
امرا عظيما لم يكونوا عارفين به لانه لا يخلوا اما ان يعرفهم في ذلك الوقت ما يعلمون صحته او يعلمون فساده او
امرا كانوا جاهلين له فمحال ان يكون المراد ان يعرفهم ما يعلمون صحته من كونه مودة وناصرا لابن عمه لانهم
كانوا عالمين بذلك ومن المحال ان يكون المراد ان يعرفهم انه مولى لمن اعتق جده بمعنى لمن اعتقه النبي لانهم يعلمون
فساد ذلك فلم يبق الا ان يعرفهم امرا كانوا جاهلين له وهو انه مالك التصرف عليهم واما الموضع
الثاني وهو في تعداد معاني النظر وتبيينها والدليل على ان لفظة النظر مشتركة بينها اما تعدادها
فهي خمسة واما تعيينها فهو نظر العين ونظر المقابلة ونظر الانتظار ونظر الرحمة ونظر الفكر
واما الدليل على ان لفظة النظر مشتركة بين هذه المعاني فالدليل عليه ان امارة اللفظة المشتركة
حاصلة في هذه اللفظة فان القائل اذا قال نظرت فان فهم السامع يتردد بين هذه المعاني ولا يسبق الى
فهمه بعض معانيها دون بعض عند الاطلاق حتى يذكر القرينة المميزة نحو ان يقول القائل نظرت الى
الهلال او نظرت الى الحائط او نظرت المسكين او انا انظر الى الله ثم اليك او نظرت في المسئلة فيفهم من الاول نظر العين
ومن الثاني نظر المقابلة ومن الثالث نظر الرحمة ومن الرابع نظر الانتظار وكذلك نظر الفكر من الخامس وهذا هو
امارة اللفظة المشتركة واما الموضع الثالث وهو في حقائق اقسام النظر والشواهد
عليها من الكتاب وكلام العرب اما نظر العين فهو تقليب الحدقة السليمة في جهة المرئي التماسا
لرؤيته فقلنا تقليب الحدقة السليمة احترازا من الاعمى فانه يقلب حدقته ولا يكون ناظرا لما كانت حدقته

شفقة وحلما في جهة المرائي احترازا من أن يعلق حدقته لا في جهة المرائي فإنه لا يكون ناظرا إليه وقلما
الفاها أو شبهه احترازا ممن يعلق حدقته في جهة النبي لا الملك وشبهه فإنه لا يكون ناظرا إليه وفي إسرائيل الا
للناس نظر لأنه إذا علق حدقته في جهة المرئي تعالى نظر الله ولم ينظر بعيسط الا للناس **وأما الدليل** عليه
فقوله تعالى في قصة المنافقين وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا
كل واحد منهم حدقته في جهة صاحبه الفاسا الوسه واللغة قول الشاعر نظروا إليك بأعين
مزورة نظر التيوس إلى شفار الجازر حتى الحواجب بالسواد وإنهم نظر الذليل إلى العزيز القاهر لحاهم د
جرت على أفواههم والمنيون فصيحة للتغابن **وثانيها** نظر المقابلة وحقيقته المقابلة هو التحاذي المحسوس و
وتسامتهما بحيث لا يتبانوا بينهما ولا ما يجري مجراه فلما التحاذي المحسوس التحاذي هو التقابل وقلنا بحيث لا يتأتوا
احترازا من أن يحاذي أحدهما الآخر ولكن بينهما ساتر من الجدار أو كثيف والذي يجري مجراه البعد المفرط فلا يقال
إن أحدهما ناظر الآخر حصول الساتر أو ما يجري مجراه **وأما الدليل** عليه من الكتاب فقوله تعالى في قصة الا
صنام وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون أي يقابلونك ومن كلام العرب قول الشاعر إذا نظرت إلى جبال أحد
أفادني لنظر بجاسر وإن معناه إذا قابلني **وثالثها** نظر الانتظار وحقيقته هو التوقع لحصول
أمر في المستقبل سواء كان خيرا أو شرا ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى في قصة بلقيس وإني مرسلة إليهم بهدية فنا
ظرة بم يرجع المرسلون ويدل عليه من كلام العرب قول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمان يأتي بالخلاص
معناه منتظرة **ورابعها** نظر الرحمة وحقيقته هو إرادة حصول منفعة للغير أو دفع مضرة
عنه ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى في قصة أهل الكتاب ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم معناه ولا يرحمهم و
وعليه قوله صلى الله عليه من جر إزاره بطرا لا ينظر الله إليه يوم القيامة معناه لا يرحمه وقال الشاعر انظر إلي
نظرة [illegible] **وخامسها** نظر الفكر وحقيقته هو المعنى الكلي لحصر
في الواحد منا أو حكم كونه متفكرا المعنى جنس الحد وقلنا يختص بالواحد منا احترازا من العلم فإنا لو علمنا
في العلوم نحوله في الحدود لكن لأنه تعالى وقوله متفكرا احترازا من سائر المعاني الموجودة في
الواحد منا فإنها لا توجب كونه متفكرا كالقدرة والإرادة وغيرهما وعليه قوله تعالى أفلا ينظرون إلى الإبل
كيف خلقت معناه أفلا يتفكرون في خلقها فلم يأمرهم بالنظر الذي يعقلوه وإنما حثهم على النظر الذي هو
الفكر بالقلب وعليه قول الشاعر انظر بفكرك تستبين المنهجا واعلم بأن الفكر هو سبب النجا **وأما في**
الموضع الرابع وهو في قسمة نظر الفكر وأقسامه فله قسمتان قسمة بحسب حكمه وقسمة بحسب المطلوب
أما قسمته بحسب حكمه فهو ينقسم إلى أربعة أقسام واجب ومندوب ومباح ومحظور فالواجب هو ما كان فيه
دفع ضرر عن النفس كان من أمور الدين أو أمور الدنيا والمندوب هو ما يؤدي إليه نحو النظر في كتب الزهد

إلى الواجب فيها ما هو مسنون

والخطب والمواعظ الواعظة في العادات للمباح مثل النظر في التجارة والنظر في العلاجات **وأما المحظور**
فاتفقوا على أن كل نظر يؤدي إلى المفسدة فإنه محظور ولكنا نقطع أنه ليس في معلوم الأنظار
ما هو مفسدة لما تحته من الإقدام على النظر على الإطلاق خلا [illegible] على ما تحته الإقدام على النظر
مطلقا قطعا لأن المفسدة فيها ولو علم الله أن فيها مفسدة لم يحلها بالعقل الفعل وإذا الكتاب على ما
أنه لما علم المفاسد في أفعالنا التي هي شرب الخمر والربا ونحو ذلك من القبائح الشرعية الحكيم بهدى
العقل إليها عرفنا بها واختلفوا بعد ذلك في النظر في الشبهة لقصد التلبيس بها والنظر في السحر للعمل
به هل يحرم ذلك أم لا فمنهم من قال بتحريمه ومنهم من قال بإباحته وأما الفسخ هو القصد المعين بحكم لو
رد الوديعة لقصد الخبيث فعاد إلى علي قال أسعد الرد فسخ وكذلك قولك في النظر وقال أبو هاشم
وأبو الهذيل لا يقع الود ولا النظر وأما الفسخ هو القصد المعين **بها وأما قسمته بحسب**
المطلوب فيه فهو ينقسم إلى قسمين ديني ودنيوي فالدنيوي مثل النظر في التجارات والنظر في العلا
جات والديني على ضربين نظر في الأصول ونظر في الفروع فالنظر في الأصول ينقسم إلى قسمين أحدهما
النظر في أصول الدين والثاني النظر في أصول الفقه فالنظر في أصول الدين على ضربين أحدهما النظر في
دليل يتوصل به إلى العلم بالمدلول مثل من نظر في حدوث العالم ليحصل له العلم بالصانع وثانيها النظر
في الشبهة لحلها **وأما النظر في أصول الفقه** فهو النظر في أدلة الفقه على أوجه الإجمال نحو
النظر في الأوامر والنواهي والعموم والخصوص والمجمل والمبين **وأما النظر في الفروع** فهو على ضربين أحد
هما ما يوصل إلى القطع وهو النظر في الدلالة والثاني ما يوصل إلى الظن وهو النظر في الأمارة أما الذي يوصل إلى القطع
فمثل المسائل التي دليلها قطعي من محكم القرآن أو سنة متواترة أو إجماع منقول بالتواتر أو قياس قطعي
وأما ما يوصل إلى الظن فهو النظر في الأمارات من خبر الآحاد أو إجماع منقول بالآحاد أو قياس ظني
أو اجتهاد فهذا هو الكلام في الموضع الرابع وبتمامه تم الكلام في النظر **وأما أسماؤه** فهو نظر وتأ
مل وفكر وتدبر وبحث ورويه **وأما المؤدي** فمعناه الموصل تعالى الذي الطريق إلى المستمر أي و
ذكر الشيخ المؤدي لكان أنه موصل الفهم
صلى الله ومعناه كون النظر مؤديا إلى معرفة الله تعالى أنه [illegible] عن سائر
النظر مؤديا إلى معرفة التمييز لفظة مشتركة بين معان فقرنه بهذه القرينة اللفظية
المعاني فإنه لا يؤدي إلى معرفة الله تعالى شيء من معاني النظر إلا الفكر **وأما المعرفة** فالكلام فيها
يقع في موضعين أحدهما في حقيقة المعرفة وأسمائها وشروطها وما يتصل بها من معنى المناقضة
وقسمتها وحقائق أقسامها وشروطها والثاني في قسمة المعارف في معنى أقسامها وأمثلتها وحصر
أما الموضع الأول وهو في حقيقة المعرفة وأسمائها فحقيقة المعرفة هو الاعتقاد الذي

يكون مفقوداً او ما يحرك محركه مفقوده علما ما ساوله مع سكون النفس اليه وان سميت قلت مثل ما قاله
الشيخ هو المعنى الذي يقتضي سكون النفس فلما هو المعنى احسن الحدود يدخل فيه جميع المعاني من اعتقاد
او غيره وقلنا الذي يقتضي سكون لان السكون على ضربين حقيقة ومجاز فالحقيقة هو السكون الذي
يضاد الحركة والمجاز يستعمل في سكون النفس وهو زوال الشك والارتياب فيقال سكنت نفسه
الى ان للعالم صانعا اذا اطمأنت الى ذلك وزال الشك عنها والارتياب ويستعمل في سكون الغضب يقال سكن
غضبه اذا زال وارتفع والمقصود هاهنا سكون النفس فقرنه الشيخ بالنفس لتمييزه قال والمراد
بذلك طمأنينة القلب الى معناه وزوال الشك والتجويز وهي التفرقة التي يجدها الواحد منا في نفسه بين ان يعتقد
في الدار بالمشاهدة وبين ان يعتقد كونه فيها لخبر جاء من آحاد الناس فانه يجد للمشاهدة مزية على خبر الواحد بذلك
المزية التي عبر عنها اهل اللغة بسكون النفس في ثمرة العلم ما ذكرنا من الفصل لان المقلد وان سكنت نفسه و
لكن السكون عن مقتضى التقليد وانما فعل المقلد عنده. **واما اسماء المعرفة فهي** معرفة و
علم وفهم وفقه ودراية وهذه الالفاظ مترادفة ومعناها واحد بدليل انه لا يجوز ان يثبت باحد اللفظين
وينفى بالآخر فلا يجوز ان يقال علمت وما فهمت او فهمت وما عرفت او دريت وما علمت [illegible] قال لكن ما وقعا
لكلامه جاز بالمحرز نقول علمت وما علمت او عرفت وما عرفت. **واما حقيقة** المناقضة فهي ان يثبت آخر
الكلام ما نفي باوله او ينفي باول الكلام ما اثبت بآخره. **واما اقسامها فهي تنقسم** الى ثلاثة اقسام
مناقضة في اللفظ والمعنى ومناقضة في المعنى دون اللفظ ومناقضة في اللفظ دون المعنى فاما المناقضة
في اللفظ والمعنى فحقيقتها ان تثبت المعنى وتنفيه بلفظين على صفة واحدة نحو ان نقول علمت وما علمت و
حقيقة المناقضة في اللفظ دون المعنى هو ان يثبت احد المعنيين وينفي الآخر بلفظ واحد ومثاله ان تقول
الجمل ابيض واسود ونعني به ولد الناقة والجمل الابيض ولا اسود ونعني به النجم الذي في البرج وحقيقة المناقضة
في المعنى دون اللفظ هو ان يثبت المعنى وينفيه بلفظين مختلفين ومثاله ان تقول عرفت وما علمت. **واما**
شرائطها فهي خمسة احدها ان يكون المحكوم عليه واحدا والوقت واحدا والمكان واحدا والخبر واحدا
والوجه واحدا فاذا اجتمعت هذه الشروط كانت مناقضة حقيقة لا تجوز في كلام صحيح وهي المناقضة في المعنى دون
اللفظ وان انضم الى هذه الشروط ان اللفظ واحد فهي المناقضة في اللفظ والمعنى ولا تجوز في كتاب الله تعالى وسنة
رسوله وان اختل احد هذه الشروط الخمسة لم تكن مناقضة حقيقة وجاز في كتاب الله تعالى وسنته
وعلى هذا يحمل ما ورد في القرآن الكريم مما ظاهره المناقضة نحو قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان
مع قوله وقفوهم انهم مسؤولون وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين فان القيامة مواقف وفي احدها انهم يسألون
في بعضها ولا يسألون في البعض الآخر. **فاما الموضع الثاني** وهو في تقسيم المعارف فحقائق

اقسامها واسماؤها وحدها اما قسمتها فهي تنقسم الى قسمين ضروري ومكتسب والضروري ينقسم الى
قسمين حاصل عن طريق وحاصل لا عن طريق اما الحاصل لا عن طريق فهو المستدرك وهو ينقسم قسمين
يعد في كمال العقل ومنه ما ليس يعد في كمال العقل اما الذي هو معدود في كمال العقل فهو العلم
باحوال النفس ومثل العلم بان العشرة اكثر من الخمسة والعلم بالحرارة والبرودة مثل ان الزجاج يكسر
بالاحجار والقطن يحترق بالنار واما الذي لا يعد في كمال العقل فهو كالعلم بان زيدا هو الذي شاهدناه من
قبل فان هذا العلم مستدعى حاصل عن الادراك ولهذا ادركه الجماعة بعد غيبته فعرفه بعضهم بعد ذلك
زيدا ولا يعرفه البعض الآخر مع اتفاقهم في ادراكه ولو كان الادراك طريقا لاتفقوا على معرفته لانهم قد اتفقوا
في الطريق ولذلك ليس بمعدود في كمال العقل ولهذا لا يعرفه بعضهم مع كمال عقله. **واما الحاصل**
عن طريق فهو ينقسم الى قسمين احدهما يحصل عن طريق موجبة والثاني يحصل عن طريق غير موجبة فما يحصل عن
طريق موجبة فهو العلم بالمشاهدات فان المشاهدة من طريق موجبة للعلم الحاصل عندها في حق العاقل
واما الحاصل عن طريق غير موجبة فهو ما يحصل عن طريق اعتيادية وهو ينقسم الى قسمين احدهما يسمى
العادة في حصوله عن طريقه وهو العلم بمخبر الاخبار المتواترة والثاني لا يستمر وهي الحفظ عند الدرس فان العادة
فيه لا تستمر فيه بالحفظ فان بعضهم لا يحفظ الا بعد تكرار الدرس مرارا كثيرة ومنهم من يحفظ بدون ذلك
واما المكتسب فهو ينقسم الى قسمين حاصل عن طريق وحاصل لا عن طريق فالحاصل لا عن طريق هو العلم
مبتدا وهو كعلم المتنبي عن نبوته واما الحاصل عن طريق فهو ينقسم الى قسمين احدهما حاصل عن طريق
موجبة والثاني حاصل عن طريق غير موجبة فالحاصل عن طريق غير موجبة فهو مثل الحاق التفصيل بالجملة
وهو نحو ان يعلم ان كل ظلم قبيح واما الحاصل عن طريق موجبة فهو النظري وهو على ضربين احدهما له معلوم و
الثاني لا معلوم له فما لا معلوم له العلم بانه لا ثاني معه تعالى وما اشبهه وما له معلوم على ثلاثة اضرب احدها
النظر في ذات فيحصل العلم بذات مثل النظر في حدوث العالم فيحصل العلم بالصانع والثاني النظر في صفة
لذات فيحصل العلم بصفة لذات مثل النظر في احكام العالم فيحصل العلم بان الله تعالى عالم والثالث
النظر في صفة لذات فيحصل العلم بصفة لتلك الذات مثل النظر في ان الله تعالى قادر عالم فيحصل العلم بكونه
حيا وهذا الضرب الثالث طريقه النظر. **واما حدها** فحقيقة الضروري هو العلم الذي لا ينتفي عن
النفس بشك ولا شبهة وان شئت قلت فلما هو احسن الحد وقلنا الذي لا ينتفي عن النفس بشك ولا شبهة احترازا من
المكتسب فانه ينتفي عن النفس وحد لو قلنا لا ينتفي عن النفس بشك ولا شبهة الضروري الذي لا ينتفي عن النفس بشك
[illegible] بالضد وهو الجهل [illegible] العلم او [illegible] وخرج للمكتسب لانه ينتفي بالشك
والشبهة الواردة على دليله ومثل هذا الشك في الضروري لانه لا دليل [illegible] فهو عن عرض [illegible]

او سمعه وهذه خاصية الضروري التي يفارق بها المكتسب قلنا وان انفرد احترازا من المكتسب فانه ينتفي
اذا انفرد عن مقارنة الضروري ولا سيما اذا اتصلت به الشبهة بخلاف الضروري فانه لا ينتفي عن النفس بحال
سواء دام ام لا وقد قيل ان حد الضروري هو العلم الذي لا يمكن العالم به اخراج نفسه عن [illegible] بوجه
من الوجوه وهذا اولى مما تقدم وذكر ابن الملاحمي ان الضروري هو العلم الذي لا يقع عن الاستدلال العالم به
الا كان ممن يصح منه الاستدلال وقلنا اذا كان ممن يصح منه الاستدلال احترازا من القديم تعالى وحقيقة المكتسب
هو العلم الذي ينتفي عن النفس بشك او شبهة اذا انفرد قلنا اذا انفرد احترازا مما اذا قارنه الضروري فانه لا ينتفي مثل
ان يخبرنا صادق ان زيدا في الدار ثم نشاهده بعد ذلك فانه لا ينتفي لمقارنة الضروري وقد قيل في حده
هو العلم الذي يمكن العالم اخراج نفسه عن شبهة وقال ابن الملاحمي حقيقة المكتسب هو العلم الذي يقع عن الاستد
لال العالم به وحقيقتهما يكون بعد وكذا في كمال العقل هو العلم الضروري المبتدأ الذي يجب اشتراك العقلاء
فيه وحقيقتهما الا بعد في كمال العقل هو العلم المبتدأ الضروري الذي يجب اشتراك العقلاء فيه وحقيقة المبتدأ هو
العلم الضروري الحاصل لا عن طريق قلنا العلم جنس الحد وقلنا الضروري فصلا عن المكتسب وقلنا الحاصل لا عن
طريق احترازا عن الضروري الحاصل عن طريق كالعلم بالمشاهدات وحقيقة العلم عن الخبرة والتجربة هو العلم الضروري
الحاصل عقيب [illegible] وحقيقة المشاهدة في اصل اللغة هو الادراك باحد الحواس الخمس وفي عرف اللغة هو
الادراك بحاسة البصر هذا في المشاهدة اذا اطلقت فاما اذا قيدت بالعلم فقيل علم المشاهدة فحقيقته بالنظر
الى المشاهدة في اصل اللغة هو العلم الحاصل عن الادراك باحد الحواس الخمس وبالنظر الى عرف اللغة هو العلم الحاصل
عن الادراك بحاسة البصر وحقيقة التواتر في اللغة اذا اطلق هو ورود الشيء بعد غيره مع فترة بينهما ومنه
قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى واما اذا قيد بالخبر فهو ورود الاخبار شيئا بعد شيء مع فترة بينهما ومنه
واما في الاصطلاح فهو الخبر عن عدد يجب حصول العلم الضروري عند خبرهم لاجله **واما حصرها**
فهو ان نقول العلم لا يخلو اما ان ينتفي عن النفس بشك او شبهة ام لا ان انتفى فهو المكتسب وان لم
ينتف فهو الضروري والضروري لا يخلو اما ان يكون حاصلا عن طريق ام لا فان لم يكن حاصلا عن طريق
فهو المبتدأ وهو لا يخلو اما ان يكون معدودا في كمال العقل ام لا فان لم يكن فهو مثل العلم بزيد بعد ان
غاب وان كان معدودا في كمال العقل فهو العلم باحوال النفس والعلم بان [illegible]
ان العطش يحرق والماء يروي وان ارتفاع سكون الاجسام [illegible] والعلم بان العشرة اكثر من الخمسة و
يكون موجها او غير موجه ان كان موجها فهو العلم بالمشاهدات وان كان حاصلا عن طريق فذلك الطريق لا يخلو اما ان
وهو لا يخلو اما ان يسمى العادة فيه ام لا ان سمي العادة فيه فهو العلم [illegible] المتواترة وان لم يكن موجها فهو الاعتيادي
فهو المخطئ عند الذين في المكتسب لا يخلو اما ان يكون حاصلا عن طريق ام لا ان لم يكن فهو علم المنتبه من الغفلة

وان كان حاصلا عن طريق فذلك الطريق لا يخلو اما ان يكون موجها ام لا ان لم يكن موجها فهو الحاق التفصيل
بالجملة وان كان موجها فهو النظري وهو لا يخلو اما ان ينظر في دليل ام لا ان لم يكن فهو طريقة النظر كان ينظر
في صفة لذات فيحصل له العلم بصفة اخرى لتلك الذات وان كان في دليل فهو على ضربين احدهما ان ينظر في صفة
لذات فيحصل له العلم بذات اخرى والثاني ان ينظر في صفة لذات فيحصل له العلم بصفة لذات اخرى وكل واحد من هذين
فيحصل العلم بذات اخرى [illegible] **واما الفصل الثاني** وهو ان النظر واجب والكلام
القسمين الاخيرين النظر فيه واقع في الدليل [illegible] على صحة ما ذهبنا اليه وفساد
منه يقع في ثلاثة مواضع الاول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد
ما ذهب اليه المخالف والثالث في بيان شبهة المخالف وابطالها **اما الموضع الاول** وهو حكاية
المذهب وذكر الخلاف فاعلم ان الناس اختلفوا في النظر على قولين فمنهم من قال بوجوبه ومنهم من قال انه ليس بواجب
واختلف الذين قالوا بوجوبه فمنهم من قال انه واجب لانه لا طريق الى معرفة الله ومنهم من قال واجب لانه شرط
[illegible] القادة [illegible] عند الذين ثم اختلفوا ايضا في طريق
الذي تحصل المعرفة عنده [illegible] وجوبه العقل والسمع جميعا
يقع وجوبه فذهبت المعتزلة الى ان الطريق وجوبه السمع وعند العدلية ان طريق وجوبه العقل والسمع جميعا
[illegible] بلا ما قال بعضهم لا يجب التقليد جائز وهو
واما الذين ذهبوا الى انه ليس بواجب فاختلفوا على [illegible] فمنهم من ذهبوا الى ان معرفة الحق بالحق ومنهم
القاسم بن ابراهيم عليه السلام وابو اسحاق بن عياش وابو القاسم البلخي فانهم ذهبوا الى ان [illegible] ومنهم
من قال ان المعرفة علم ضروري يحصل من جهة الله تعالى ولا يحتاج الى النظر وهو ابو علي الاسواري ومن قال بقوله
وهو الجاحظ وسوم ومن قال ان النظر يؤدي الى الشك والحيرة ومنهم من قال ان الاسلام لم يرد الا بالسيف والنظر
واما الموضع الثاني وهو في الدليل على صحة ما
ندعيه والادلة متكافئة ولا يجب [illegible] النظر
ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف فالذي يدل على ذلك العقل والسمع اما العقل فوجهان احدهما
الاستدلال على وجوبه على جهة التفصيل والثاني الاستدلال على وجوبه على جهة الجملة **اما الاول** فهو استدلال
على وجوبه على جهة التفصيل فهو ان نقول ان المكلف متى حصلت شرائط التكليف فلا بد ان يخاف عند حصول اسباب الخوف
لا يؤمن زوال الخوف الا بالنظر فيجب بذلك وجوبه وهذه الدلالة مبنية على اصول احدها ان المكلف متى
احتمعت له شرائط التكليف فلا بد ان يخاف عند حصول الاسباب الخوف والثاني انه لا يؤمن زوال الخوف الا بالنظر والا
اما الاصل الاول وهو ان المكلف متى اجتمعت له شرائط التكليف فلا بد
ان يخاف عند حصول اسباب الخوف والدليل على ذلك وجوده انه يخاف من حصول شيء من اسباب الخوف
من ان يخاف فيجب ان نبين اولا حقيقة الخوف ونبين اسباب الخوف ثم نبين ان العاقل عند ذلك **اما حقيقة الخوف**
عند كمال العقل دلالة ان الله تعالى كلفه ثم يدل على انه لا بد من ان يخاف عند ذلك [illegible] فلا يدخل في المعلومات
فهو الظن لنزول ضرر في المستقبل او فوت نفع عنه او عن من يجب حلنا الظن لان الخوف [illegible] النفع والضرر
وقلنا لنزول ضرر او فوت نفع لان الظن لحصول النفع او ارتفاع الضرر رجاء وكذلك الظن لغير النفع والضرر

لا يكون ولا رجاء ولا في المستمسك لأن الظن الحاصل لا يكون خوفاً **وأما أسباب الخوف**
فهي أربعة أحدها أن يخبر المكلف نفسه بأن يذكر نعم الله تعالى عليه وآثار الصنعة لديه من هذا التركيب الحسن
والإحكام المتقن فيقول لا بد أن يكون لكل صانع صنعة ومن يريد [illegible] الطاعة أثابك
وإن عصيته عاقبك فعند ذلك يحصل له الخوف الثاني أن يسمع اختلاف الناس في الصانع وتكفير بعضهم
لبعض وتضليل بعضهم بعضاً وتكفير كل فرقة للأخرى فعند ذلك لا يأمن أن يكون من أهل الحق **الثالث** أن
يسمع قصص الماضين ووعظ الواعظين وقراءة القرآن وما في ذلك من ذكر الصانع والثواب والعقاب فيحصل
له عند ذلك الخوف الرابع أن يتفكر ويتأمل في حاله لا يأمن أن يكون له صانع صنعه أراد منه الطاعة وإن عصيته
عاقبك فإن حصل هذه الأسباب والأوجه على الله أن يلقي الله شيئاً [illegible] بأنه يخلق في قلب سمعه أو على لسان
ملك من ملائكته كلاماً خفياً معناه لا تأمن أن يكون لك صانع [illegible] صنعك ومن يريد منك [illegible] أن
الطاعة أثابك وإن عصيته عاقبك **فأما الذي يدل على أن العاقل** لا بد أن يحصل له أحد هذه الأسباب
فلأنه لو كان مكلفاً بالنظر لم يعلم وجوبه ولا ما في تركه لم يحسن تكليفه به لأنه في حكم الساهي وتكليف الساهي
لا يصح **وأما الذي يدل على أنه لا بد من أن يخاف** عند هذه الأسباب فلأن من حق العاقل إذا خوف من أمر من
الأمور بأمارة صحيحة أنه يخاف عندها حتى أنه لو لم يخف لخرج عن كونه عاقلاً كما لو قيل له لا تأمن أن يسقط
عليك هذا الحائط ورأى أمارة السقوط فيه من تصدعه وميلانه فإنه يخاف عند ذلك لا محالة **فأما الأصل الثاني** وهو أنه لا يؤمل زوال الخوف إلا بالنظر فالذي يدل عليه أنه لا يحصل له الأمان إلا بأن يكون على
بعض الأمر في ثبوت الصانع وثوابه وعقابه وفعل مقتضاه ويتحقق من العقاب أو نفي الصانع فيزول عنه الخوف
وما من طريق إلى العلم واليقين لا يحصل إلا بالنظر فثبت بذلك أن الخوف لا يزول إلا بالنظر **وأما الأصل الثالث وهو**
أن يجب ذلك وجوبه [illegible] والذي يدل على ذلك أنه يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ودفع الضرر
عن النفس واجب وهذا أن من كان في مخافة ولم يخرج إلى ما يخلصه منه بأن ينظر فيما يحصل به خلاصه في تلك المخافة
فإنه إذا ترك النظر يستحق الذم من العقلاء وهم لا يذمون أحداً على ترك فعل إلا وذلك الفعل واجب
وتحرير هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن يقال إن النظر فعل يؤمل به زوال الخوف وكل فعل يؤمل به زوال الخوف
فهو واجب فهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدها أن النظر فعل يؤمل به زوال الخوف والثاني أن كل فعل يؤمل به زوال
الخوف فهو واجب **أما الأصل الأول** فسيأتي الكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في حقيقة الخوف
[illegible] الخوف والثاني [illegible] والثالث أنه إذا حصل بعضها للعاقل فلا
[illegible] الأصول [illegible] في التحرير الأول وأما الوجه الثاني وهو في الاستدلال على وجوب النظر بأنه
[illegible]

عنده فالذي يدل على ذلك أنه طريق إلى معرفة الله تعالى وهي واجبة ولا طريق للمكلفين إليها سواه وما لا يتم
الواجب إلا به يكون واجباً كوجوبه وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول أحدها أن معرفة الله تعالى
واجبة والثاني أن النظر طريق إليها والثالث أنه لا طريق للمكلفين إليها سواه والرابع أن ما لا يتم الواجب إلا به
يكون واجباً كوجوبه **الأصل الأول** وهو أن معرفة الله تعالى واجبة فالكلام منها يقع في موضعين **أما الموضع الأول**
أحدها في بيان المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على أن معرفة الله تعالى واجبة والخلاف
وهو في بيان المذهب وذكر الخلاف ومذهب الجمهور من الزيدية والمعتزلة أن معرفة الله تعالى واجبة وكذلك عن قال أهل المعارف
وذلك مع من أجاز التقليد فإنهم يقولون لا يجب لأنهم يجيزون للمكلف العدول إلى التقليد
وأما الموضع الثاني وهو في الدليل على أن معرفة الله تعالى واجبة فلا
يحصل [illegible] فإنه يقول [illegible] لطف بهذه الصفة ولا بد وهذه الدلالة مبنية
لأن يدل على ذلك أنها لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه ويجب ما هو لطف بهذه الصفة
على أصلين أحدهما أن معرفة الله تعالى لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه والثاني يجب ما هو لطف بهذه الصفة
وأما **الأصل الأول** وهو أن معرفة الله تعالى لطف فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع الأول
في حقيقة اللطف في أصل اللغة وفي الاصطلاح وأسمائه والثاني في قسمة اللطف في الملطوف فيه والثالث في الدليل على
أما الموضع الأول في حقيقة اللطف في أصل اللغة هو ما قرب من نيل الغرض وإذا
أن معرفة الله تعالى لطف [illegible] فعل الكل أو تركاً وأما في الاصطلاح
في المقصود وسواء كان المقرب حسناً أو قبيحاً وسواء كان المقرب إليه حسناً أو قبيحاً فعلاً كان ذلك أو تركاً
وإنما يكون ذلك إلا حسناً والإلمام لكن لطفاً لأن اللطف واجب والقبيح لا يجب إلا [illegible] في حق الفعل حصول صحة من
فهو وهو أنه يدعو إلى واجب ما لم يتعر عن وجوه القبح جميعاً وكذا الكلام في الاصطلاح من أن يكون الملطوف
فيه فعل واجب أو مندوب أو ترك قبيح أو مكروه فما كان يدعو إلى فعل قبيح أو ترك واجب فهو مفسدة فإن قيل إذا
[illegible] الملطوف فيه إلا **فالجواب**
كم [illegible] في اللطف أن يكون حسناً [illegible] حاله [illegible]
عند ذلك أن هذه المسألة [illegible] كلام شيوخنا فيها فقال أبو هاشم في الملح الصغير تكليف الملطوف
يصير بما يصير لطفاً له وقال في غيره من كتبه لا يكلف الملطوف فيه وقال الشيخ أبو عبد الله البصري لا يكلف الملطوف
ذلك كان وسواء ذلك [illegible] من لطفه في الحادث ما لا [illegible] نفي تكليفه في الحالين جميعاً **فصل**
فأما [illegible] [illegible] أن العقل [illegible] لطفه في المقدور فلا بد
يكلف بالملطوف فإن لم يحصل وإن [illegible] لطفه فيما لا غاية له [illegible] الوجود فقال [illegible]
فيه لأن اللطف في ذلك [illegible] المقدور [illegible] ما يكون في المقدور [illegible]
[illegible] وتحقيقه على ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى هو ما يكون المكلف معه أقرب [illegible]
واجتناب المقبحات وهذه الجملة معترضة من وجوه أربعة أحدها أنه قال [illegible] ما يكون المكلف معه أقرب إلى

لا يكون ولا رجاء ولا ما في المستمسك لأن الظن الحاصل لا يكون خوفا **وأما أسباب الخوف**
فهي أربعة أحدها أن يخطر بباله بنفسه بأن يرى نعم الله تعالى عليه وآثار الصنعة لديه من هذا التركيب الحسن
والإحكام المتقن فيقول لا بد أن يكون لكل صانع صنعك ومدبر دبرك إن أطعته أثابك
وإن عصيته عاقبك فعند ذلك يحصل له الخوف والثاني أن يسمع اختلاف الناس في المذاهب وتكفير بعضهم
لبعض وتضليل بعضهم لبعض فيقول عند ذلك لا آمن أن أكون من الهالكين والثالث أن
يسمع قصص الماضين ووعظ الواعظين ويقرأ القرآن وما في ذلك من ذكر الصانع والثواب والعقاب فيحصل
له عند ذلك الخوف والرابع أن يتفكروا في حال الناس لا آمن أن يكون لك صانع صنعك إن أطعته أثابك وإن عصيته
عاقبك فإن حصل بعض هذه الأسباب وإلا وجب على الله أن يلقي إليه شيئا فإنه يلقي في باطن سمعه أو على لسان
ملك من ملائكته كلاما خفيا معناه لا آمن أن يكون لك صانع صنعك ومدبر دبرك إن
أطعته أثابك وإن عصيته عاقبك **فأما الذي يدل على أن العاقل لا بد أن يحصل له أحد هذه الأسباب**
فلأنه لو كان مكلفا بالنظر ولم يعلم وجوبه ولا خاف من تركه لم يحسن تكليفه به لأنه في حكم الساهي وتكليف الساهي
لا يصح **وأما الذي يدل على أنه لا بد من أن يخاف عند هذه الأسباب** فلأن من حق العاقل إذا خوف من أمر من
الأمور بأمارة صحيحة أنه يخاف عندها حتى أنه لو لم يخف لخرج عن كونه عاقلا كما لو قيل له لا آمن أن يسقط
عليك هذا الحائط ورأى أمارات السقوط فيه من تصدعه وميلانه فإنه لا بد أن يخاف عند ذلك لا محالة **وأما الأصل الثاني**
وهو أنه لا يؤمل زوال الخوف إلا بالنظر فالذي يدل عليه أنه لا يحصل له الأمان إلا بأن يكون على
ثقة من الأمر في ثبوت الصانع وثوابه وعقابه ليفعل ما يقتضيه ويحترز من العقاب أو نفي الصانع فيزول عنه الخوف
وما من ضرب العلم في النفي لا يحصل إلا بالنظر فثبت بذلك أن الخوف لا يزول إلا بالنظر **وأما الأصل الثالث وهو**
أن دفع الضرر عن النفس واجب فالذي يدل على ذلك أنه يعلم ضرورة وجوب دفع الضرر عن النفس ودفع الضرر
عن النفس واجب لهذا أن من كان في مفازة ولم يهتد إلى ما يخلصه منه بأن ينظر فيما يحصل به خلاصه في تلك المفازة
فإنه إذا ترك النظر استحق الذم من العقلاء … وذلك
ويحرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن يقال إن النظر فعل يؤمل به زوال الخوف وكل فعل يؤمل به زوال الخوف
فهو واجب وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن النظر فعل يؤمل به زوال الخوف والثاني أن كل فعل يؤمل به زوال
الخوف فهو واجب **أما الأصل الأول** فسيأتي الكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في حقيقة الخوف والثاني أنه لا بد من حصول الخوف
والثالث … الله تعالى تكليفه والرابع أنه لا يؤمل زوال الخوف إلا بالنظر … إذا حصل بعضها للعاقل فلا
كل واحد من الأصول على ما تقدم في التحرير الأول وأما الوجه الثاني وهو أن يستدل على وجوب النظر بأنه
… على وجوه النظر …

غيره فالذي يدل على ذلك أنه طريق إلى معرفة الله تعالى وهي واجبة ولا طريق للمكلفين إليها سواه وما لا يتم
الواجب إلا به يكون واجبا كوجوبه وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول أحدها أن معرفة الله تعالى
واجبة والثاني أن النظر طريق إليها والثالث أنه لا طريق للمكلفين إليها سواه والرابع أن ما لا يتم الواجب إلا به
يكون واجبا كوجوبه **الأصل الأول** وهو أن معرفة الله تعالى واجبة فالكلام منه يقع في موضعين
أحدهما في بيان المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على أن معرفة الله تعالى واجبة **أما الموضع الأول**
وهو في بيان المذهب وذكر الخلاف فمذهب الجمهور من الزيدية والمعتزلة أن معرفة الله تعالى واجبة والخلاف
في ذلك مع من أجاز التقليد فإنهم يقولون لا يجب … يجوزون للمكلف العدول إلى التقليد وكذلك … وقال أهل المعارف
… **وأما الموضع الثاني** وهو في الدليل على أن معرفة الله تعالى واجبة فا
لحاصل … الصفة و… وهذه الدلالة مبنية
لأنه يدل على ذلك أنها لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه وتحصيل ما هو لطف بهذه الصفة
على أصلين أحدهما أن معرفة الله تعالى لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه والثاني أن تحصيل ما هو لطف بهذه الصفة
واجب **أما الأصل الأول** وهو أن معرفة الله تعالى لطف فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع الأول
في حقيقة اللطف في أصل اللغة وفي الاصطلاح وأقسامه والثاني في تسمية اللطف والملطوف فيه والثالث في الدليل على
أن معرفة الله تعالى لطف **أما الموضع الأول** في حقيقة اللطف فحقيقة اللطف في أصل اللغة هو ما قرب من نيل الغرض ولذا
في المقصود وسواء كان المقرب حسنا أو قبيحا وسواء كان المقرب إليه حسنا أو قبيحا فعلا كان ذلك أو تركا وأما في الاصطلاح
فهو ما يدعو إلى فعل الواجب والقبيح … حصول الفعل … للمصلحة
وإن يكون ذلك إلا حسنا وإلا لم يكن لطفا لأن اللطف واجب … وكذا الكلام في الاصطلاح من أن يكون الملطوف
فيه وهو أنه يدعو إلى الواجب ما لم يبلغ حد الإلجاء وكذلك … فهو مفسدة فإن قيل إذا
فيه فعل واجب أو مندوب أو ترك قبيح أو مكروه فإن كان يدعو إلى فعل قبيح أو ترك واجب فهو مفسدة **والحواب**
كم يشترطون في اللطف أن يكون حسنا … فهل يكلف بالملطوف فيه أم لا
عن ذلك أن هذه المسألة … شيوخنا فيها فقال أبو هاشم في الملح الصغير يكلف بالملطوف
بصيرا بما يمس لا لطف له وقال في غيره من كتبه لا يكلف بالملطوف فيه وقال الشيخ أبو عبد الله البصري لا يكلف بالملطوف
ذلك بحال وسوى ذلك … في لطفه في الحال … بنفي تكليفه في الحالين جميعا **فصل**
فأما أقسامه فإن … فقال إذا كان اللطف … هو … المقدور فلا
يكلف بالملطوف ما لم يحصل … لطفه … والوجود فقال … ملا اللطف … المقدور …
فيه … ذلك … لا لطف له … المقدور …
كذلك وحقيقته على ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى
واجبات المقتضيات وهذه الحقيقة معترضة من وجوه أربعة أحدها أنه … ما يكون المكلف معه أقرب

من اللطف ما يفعل عنده او يترك عنده وهذا هو اللطف الحقيقي لان ظاهر قولنا انه اقرب الى الفعل او الى الترك
ما ان يفعل انه ما فعل وان ما قرب من فعله وما فعله بل هو قولنا كذا افعل فانه يفيد انه قرب وما فعل
وهذا الاعتراض الزم على اصطلاحهم في اللطف فانهم جعلوا اللطف المقرب ما يكون معه اقرب الى الفعل [illegible]
خلا التوفيق والعصمة فانا [illegible] في قسمة اللطف **الوجه الثاني** انا وان سلمنا ان قوله ما يكون المكلف معه
اقرب قد دخل فيه لطف التوفيق وهو ما يفعل عنده بكل حال والعصمة وهو ما يترك عنده فان ذلك يقتضي عليه
ما قلنا ويلزمه ان يكون الالجاء من اللطف كما ياتي في الحد الثاني **الوجه الثالث** انه يخرج منه ايضا ما يكون
لطفا في احدهما انه قد يكون لطفا في فعل الطاعة [illegible] المعصية **الوجه الرابع** انه قال ما يكون معه اقرب
الى الواجبات واجتناب القبائح فخرج منه اللطف في المندوب والمكروه والاولى ان نقول هو ما يدعو المكلف الى
فعل ما كلف فعله او ترك ما كلف تركه او الى مجموعهما ما لم يبلغ الحال به حد الالجاء فلما هو يدعو حسن الحد دخل
فيه كل ما يدعو من مصلحة [illegible] وغير ذلك من الواجب والندب وقد دخل في قولنا يدعو اللطف التوفيق والعصمة
واللطف المطلق ليس كلها يدعو الى فعل شي لم يكن لطفا نحو ان يتصدق فيبطل الاثم وقلنا الى فعل ما كلف فعله
او ترك ما كلف تركه احترازا بانه عما يدعو الى فعل ما كلف تركه او ترك ما كلف فعله فانه مفسدة وقلنا او الى
احدهما لان اللطف قد يكون في احدهما من فعل او ترك كما يكون في مجموعهما وقلنا ما لم يبلغ حد الالجاء احترازا مما يبلغ
هذا الحد كمشاهدة الجنة والنار فان ذلك لا يكون لطفا ولا يمكن ان يقال ان قولنا ما يدعو المكلف يخرج
منه الالجاء لانه ليس بمكلف وان امكن ان يجاب [illegible] ان نعلم [illegible] كان مكلفا [illegible]
هذا [illegible] من فعل الواجب وترك القبيح لمنفعة دنيوية يرجوها او للتقرب الى الامام والاظهار التدين له لجلب منفعة
او دفع ضرر ان يكون ذلك لطفا ومعلوم انه ليس بلطف فالاولى ان يقال هو ما يدعو المكلف الى فعل ما كلف
فعله وترك ما كلف تركه او الى احدهما لاجل انه كلف بذلك ونحترز بقولنا لاجل انه كلف بذلك عن الالجاء وعن
فعل او ترك لاجل ما [illegible] به او نوع عليه **واما اسمائه** فهو يسمى لطفا ومصلحة وصلاحا واصلح اما
تسميته لطفا فهو ماخوذ من اللطف في اللغة وهو ما يفعل او يترك عنده او يكون اقرب الى الفعل او الى الترك ويسمى مصلحة
وصلاحا لانه يحصل لاجله صلاح المكلف واما قوله اصلح [illegible] ان يكون مرادهم انه لا شي يقوم هذا
المقام [illegible] المفاضلة [illegible]
[illegible] المفاضلة [illegible] **قال الشاعر** ان الذي سمك
[illegible] المنافع [illegible] المنافع الدنيوية فيكون على الاول الاصلح [illegible] للمكلف من حيث
الموضع الثاني وهو في قسمة اللطف [illegible] **واما**
اما قسمته باعتباره في نفسه فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لطف توفيق ولطف عصمة ولطف مطلق [illegible] هذه [illegible]

الاقسام خمسة اما اللطف [illegible] اللغة فهو ماخوذ من الموافقة واما في الاصطلاح فهو ما يفعل المكلف الطاعة
عنده لاجله ما لم يبلغ حد الالجاء واما العصمة فهو ماخوذ في اللغة من العاصم وهو المانع ومنه قوله
تعالى ساوي الى جبل يعصمني من الماء وقوله لا عاصم اليوم من امر الله اي لا مانع ومنه سميت [illegible] عصا
وسميت [illegible] عصمة على سبيل التشبيه وليس ما [illegible] لانه [illegible] المعصومين
ولكن [illegible] عنده لاجله [illegible] وحقيقة العصمة في الاصطلاح هو ما يترك المكلف [illegible] تركه
عنده لاجله [illegible] وحقيقة العصمة واللطف المطلق هو ما يكون المكلف معه اقرب الى الفعل
ما كلف فعله او ترك ما كلف تركه او الى احدهما [illegible] الكلام فيه **واما قسمته** باعتبار وجوبه او
ندبه فهو على ثلاثة اضرب لطف من فعل المكلف [illegible] ولطف من فعل المكلف لنفسه ولطف من غير المكلف
المكلف [illegible] اما اللطف الذي من فعل المكلف [illegible] فهو على [illegible] منه ما [illegible] على التكليف ومنه ما هو
ومنه ما يقارن ما [illegible] فهو واجب عليه تعالى لانه متفضل بالتكليف وكذا [illegible] على التفضل اوفا
فهو تفضل واما المتاخر فهو واجب عليه تعالى الا ان يعلم ان المكلف يفعل [illegible] او ان غيره تعالى يفعل ما يقوم مقامه
وان اللطف [illegible] لم يفعل ذلك وجب عليه [illegible] في [illegible] من فعل الغير يقوم مقام هذا في اللطف [illegible]
وجوبا [illegible] في فعل دون غيره [illegible] واللطف واجب عليه تعالى [illegible] اللطف في واجب
[illegible] واللطف واجب عليه [illegible] فيجب [illegible] فعلنا ليس للطف
[illegible] تعالى [illegible] المكلف وقد كلفنا بالواجب والندب [illegible]
كل ذلك الواجب [illegible] **واما اللطف** الذي يفعل المكلف [illegible] لطفا في الواجب واللطف في
المندوب واللطف في الواجب واجب وفي المندوب [illegible] اللطف [illegible]
عنه [illegible] **واما اللطف** الذي [illegible] على المكلف
المكلف [illegible] تعالى [illegible] على المكلف [illegible] لطفا للمكلف
فلا يجوز ان [illegible] الا ان يعلم ان له لطفا ومصلحة [illegible] ويكون لطفه
هو الاصلح [illegible] **واما الموضع
الثالث** وهو في [illegible] معرفة الله تعالى لطف [illegible] في القيام [illegible]
ان معرفة الله تعالى لطف [illegible] التكاليف العقلية واما
الشرعيات [illegible] المعرفة [illegible] من شرط اللطف ان يكون [illegible] في الشرعيات
[illegible] بالله تعالى والعلم بعدله وحكمته واما العلم [illegible] الثواب والعقاب [illegible] **سوال** فان قيل
[illegible] في الشرعيات [illegible] الثواب والعقاب

اذا قلنا ان معرفة الله تعالى انما وجبت لكونها لطفا في الواجبات العقلية واجتناب المقبحات فما قولكم فيمن علم الله تعالى
من حال العاقل انه يفعل بكل حال ما يحسن من الواجبات العقلية او علم انه لا يفعل سواء عرف او لم يعرف فهل يكلف بالمعرفة
ام لا فان كلف بالمعرفة فما وجه الحسن في ذلك اذا خلت عن وجهها وان لم يكلف بالمعرفة فيلزم ان يكون مكلفا
بماذا بالواجبات العقلية فهل يستحق الثواب ويدخل الجنة ام لا **فالجواب** والله الهادي ان المكلف انما يكون
مكلفا بما عنده لا بما في معلوم الله تعالى والذي عند المكلف انه اذا عرف الله تعالى كان اقرب الى فعل
الطاعة وترك المعصية فاذا كان هذا هو الذي عنده لزمه النظر في معرفة الله تعالى ولا يسقط عنه التكليف لما في معلوم
الله تعالى بل هو مكلف في الظاهر [illegible] كالمرأة اذا اصبحت مفطرة في يوم من رمضان ثم حاضت في النهار
فان الصوم في معلوم الله تعالى لا يصح منها [illegible] مفطرة لما كانت [illegible] بما عندها والظاهر
عندها عدم الحيض فلو الكافر كذلك في مسلما والله اعلم **واما الدليل على ان معرفة الله تعالى**
لطف فالذي يدل على ذلك ان المكلف متى عرف ان له صانعا صنعه ومدبرا دبره ان اطاعه اثابه وان عصاه عاقبه
فانه يكون اقرب الى فعل الطاعة وترك المعصية ممن لم يعرف ذلك وانما قلنا ذلك لانه متى عرف ان ثوابه لاهل طاعته
فقد علم بان النفع العظيم وهو الثواب الدائم متعلق بالطاعة فيدعوه علمه بذلك الى [illegible] فعلها ومتى علم ان عقابه
تعالى لاهل معصيته فقد علم بان الضرر العظيم وهو العقاب الدائم متعلق بالمعصية فيدعوه علمه بذلك الى [illegible]
عن تركها وهذا اشارة من الشيخ الى ان اللطف لا يكون الا معرفة الثواب والعقاب لانهم [illegible] في ذلك كلهم من قال
ان اللطف في [illegible] هو معرفة الثواب والعقاب الا انه لا يتم معرفة الثواب والعقاب الا بمعرفة الله
تعالى بتوحيده وعدله [illegible] الجميع لطفا على وجه [illegible] لكل واحد من هذه المعارف حظا في اللطف ومنهم من قال ان
[illegible] **قال الشيخ رحمه الله ونصر الكلام به**
[illegible] فان يكون اقرب الى التمسك بالعبادة والتجنب
للطريق ممن لم يعرف ذلك وهذا معلوم عند كل عاقل ولا بد فيه من الاعتبار فسماه الشيخ رحمه الله
العبادة والطاعة [illegible] بالتكليف والخوف والعطف **واما الاصل الثاني** وهو ان تحصيل ما
هو لطف بهذه الصفة واجب فاعلم ان الشيخ [illegible] ان اللطف من فعلنا لا [illegible] الا ان يكون لطفا في فعل
واجب او ترك قبيح او فيهما جميعا او يكون لطفا في جميع ما كلفناه من واجب وغيره من فعل المندوب وترك المكروه
فقيد كلامه في عقد الدلالة فقال ان معرفة الله تعالى لطف للمكلفين في العلم بما كلفوه وتحصيل ما هو لطف بهذه
الصفة واجب فقوله لطف للمكلفين في العلم بما كلفوه يريد بكل ما كلفوه من فعل او ترك فيدخل فيه الواجب
والمندوب وترك القبيح والمكروه ولا يمكن معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه لاهل طاعته وعقابه
لاهل معصيته لطف في جميع ما كلفناه وهو [illegible] فهذه المعارف [illegible] اصول الالطاف

على ان القطع في شيء منها بعموم كونه لطفا في جميع التكاليف وانما خاصية احراز هي بالقطع من جهة
العقل عن كونها لطفا في الجميع المكلف لا مفسدة فيها وقوله في الاصل الثاني وتحصيل ما هو لطف
الصفة واجب يريد بهذه الصفة التي ذكرها في الاصل الاول وهي انها لطف في جميع ما كلفناه ليحترز
من اللطف في فعل المندوب وترك المكروه فانه ليس بواجب وان كان لطفا فلو اطلق الكلام وقال
تحصيل ما هو لطف واجب لانتقض عليه باللطف في المندوب والمكروه فاحترز من ذلك **واما الدليل**
على ان تحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب والذي يدل على ذلك انه يجري مجرى دفع الضرر
عن النفس واجب اذا كان المدفوع به دون المدفوع وسواء كان الضرر معلوما او مظنونا وكذلك
ما يجري مجراه وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها ان معرفة الله تعالى تجري مجرى دفع الضرر عن
النفس والثاني ان دفع الضرر عن النفس واجب اذا كان المدفوع به دون المدفوع والثالث انه يستوي
فيه المعلوم والمظنون والرابع ان ما جرى مجرى دفع الضرر عن النفس فهو واجب كوجوبه **اما**
الاصل الاول وهو ان معرفة الله تعالى تجري مجرى دفع الضرر عن النفس وانما قال الشيخ رحمه الله انها تجري
مجرى دفع الضرر ولم يجعلها دفعا لان [illegible] العصمة انما يحصل بفعل الملطوف فيه فلما كان اللطف
مقربا الى الملطوف فيه وداعيا اليه جرى مجرى الملطوف فيه وانه دفع الضرر عن النفس ولم يكن دفعا
بنفسه قال الشيخ والذي يدل على انها تجري مجرى الدفع فقد تقدم حيث بينا ان المكلف متى عرف ان له صانعا
صنعه كان اقرب الى فعل الطاعة وترك المعصية **واما الاصل الثاني** وهو ان دفع الضرر عن
النفس واجب فذلك معلوم ضرورة ولهذا فان المعلوم من حال العقلاء انهم يسارعون الى الفصد والحجامة
وشرب الادوية الكريهة [illegible] مضارها [illegible] دفع الضرر عن نفوسهم
[illegible] هذه المشاق والمعلوم من احوالهم [illegible] يذمون [illegible] ترك فعل الاولى
[illegible] وكذلك فان من علم ان في الطريق سبعا فانه يجب عليه [illegible] تلك الطريق ان كان ممكنا والا
يدفعه بنفسه او غيره مما امكنه والا استحق الذم من العقلاء والعقلاء لا يذمون احدا على ترك فعل الا
وذلك الفعل واجب قال الشيخ رحمه الله وقلنا اذا كان المدفوع به دون المدفوع تحرزا من ذلك
عن دفع الضرر [illegible] فان هذا لا يجب [illegible] دفع الضرر بالضرر [illegible]
ان يدفعه بنفسه [illegible] لانه يكون دفعا [illegible]
[illegible] مساو [illegible]
[illegible]
هو الواجب [illegible]

ان العقلاء يسارعون الى الفصد والحجامة ليدفعوا بها مضاراً هي اعظم منها ولا شك ان ضرر العقاب
اعظم بكثير من مشقة النظر فيجب على العاقل ان يتحمل مشقة النظر ليدفع بها ما هو اعظم منها وهو ضرر
العقاب **واما الاصل الثالث** وهو انه يستوي فيه المظنون والمعلوم وذلك معلوم
ضرورة ولهذا فانه لا فرق عند العقلاء بين ان يخبرهم مخبر ظاهره العدالة ان في الطعام سماً وبين ان يشاهدوا
هذه فانه يجب عليهم اجتنابه في الحالين جميعاً وان كان الخبر يقتضي الظن والمشاهدة تقتضي العلم فكذلك
لا فرق عندهم بين ان يظنوا ان الضرر يندفع بالفصد والحجامة وشرب الدواء الكريهة وبين ان يعلموا ذلك
فانه يجب في الحالين جميعاً وانما لا فرق بين العلم والظن في هذا الباب من جهة وهو ان الضرر اذا كان معلوماً
واندفاعه بالحيلة من الضرر معلوم ايضاً فوجه الوجوب هو دفع الضرر عن النفس لا العلم بدفعه واذا كان مظنوناً
فوجه الوجوب هو الظن لاندفاع الضرر بذلك لا دفع الضرر لانه لم يجب عند الظن بكل حال لان الظن قد يطابق
مظنونه فيندفع به الضرر كما ظن وقد لا يطابق مظنونه فلا يندفع به كما ظن فكان لا يجب في هذه الحال علما
علمنا ان العقلاء يحكمون بوجوبه بكل حال عند الظن فدل ذلك على ان وجه الوجوب هو الظن لا غير وانما قال
رحمه الله انه يستوي فيه المعلوم والمظنون لئلا يقال انه انما يجب عليه دفع الضرر اذا كان قاطعاً عليه
عالماً به والمكلف في اول احوال تكليفه لا يعلمه فلا يجب عليه ذلك فلهذا قال ذلك الشيخ رحمه الله فاذا
كان ضرر العقاب مظنوناً للمكلف وجب عليه ان يدفعه باجتناب ما يظن انه يؤديه اليه **واما الا
صل الرابع** وهو ان ما لا يتم دفع الضرر عن النفس الا به يجب كوجوبه فالذي يدل على ذلك
انه يصير كالوصلة الى دفع الضرر الذي يجب دفعه وما لا يتم دفع الضرر عن النفس الا به كان حكمه كحكمه في الو
جوب لانه لا [illegible] به من ضرر العقاب والغرض عن ذلك واحد في هذا يوجب العقلاء على ان من التبس عليه
طريق الامن بطريق الخوف فانه يجب السؤال عن الطريق ويجب اهل الخبرة و [illegible] ويلومونه
كما يلومونه اذا اقدم مع العلم بالخوف ويكون السؤال الذي يعرف به من الضرر يجري دفع الضرر في
الوجوب واما قال الشيخ رحمه الله كالوصلة ولم يقل انها وصلة لان الوصلة في الحقيقة هو الفعل
الذي يندفع به الضرر فصار كالوصلة انما كان يكون نفع المعرفة الى اداء الواجبات واجتناب المقبحات
فصار كالحرز من ضرر العقاب **واما ما ذكره الشيخ** رحمه الله في آخر كلامه وهو قوله
فاذا كان ضرر العقاب لازماً للمكلف دعته الى فعل الطاعة وترك المعصية ولا يحسن منه فعل
الطاعة وترك المعصية الا بعد معرفة المطاع لانه لا يأمن ان يكون غير مستحق لها فلا معرفة لها
فان هذا غير صحيح والاعتراض عليه من وجهين احدهما ان الطاعات التي يجب
[illegible] والعلم باستحقاقه العبادة هو العبادات الشرعية والعلم بوجوبها وحسنها لا يحصل الا من جهة

الشرع ولو خلينا والعقل لعصمنا بعضها واذا كنا لا نعلم حسنها ووجوبها الا بعد معرفة الله تعالى لم
يصح الاستدلال على وجوب معرفة الله تعالى بوجوب هذه العبادات واشباهها في العقل لانه يلزم من ذلك
الدور فلا يجب علينا المعرفة الا بعد العلم بوجوب هذه العبادات لانه لا دليل على وجوبها ولا نعلم
وجوبها الا بعد معرفة الله ومعرفة انه عدل وحكيم وصدق رسله فلا دليل على وجوب العبادات
ان حسنها هو الشرع الذي لا يصح الا بعد صحة ما قلنا فيلزم الدور ووقوف كل واحد منهما على
صاحبه وذلك محال **الوجه الثاني** انا لو سلمنا صحة هذا الاستدلال وانه لا يلزم منه الدور لما
صح الاستدلال به على الاصل الرابع من هذه الدلالة لانه يكون ابتغاء الامر دليل الدليل فالدلالة التي نحن فيها
هي الاستدلال على وجوب المعرفة بانها لطف وما ذكره الشيخ رحمه الله استدلال على وجوبها بوجوب العبادات
وهذه دلالة اخرى غير دلالة اللطف ولا حاجة بها الى الاصول المتقدمة من دلالة اللطف والتي نحن فيها
واما الاصل الثالث وهو ان النظر طريق الى معرفة الله تعالى فاعلم ان النظر هو الطريق الى العلوم
الاستدلالية جميعها والذي يدل على ذلك وجوه احدها انا نعلم من حال العقلاء انهم يفزعون الى النظر عند
التباس الامور واشكالها كما يفزعون الى الادراك عند التباس المدركات فلولا علمهم انه طريق الى العلم
والا لما فزعوا اليه **الوجه الثاني** انهم يذمون من وقع في مهلكة او ما شابهها لم ينظر في خلاصه
من ذلك على ترك ذلك فلولا انه يوصل الى العلم والا لما استحق الذم لان الذم لا يستحق على ترك فعل الا وذلك
الفعل واجب **الوجه الثالث** انا لا نعني بالنظر انه يفضي الى العلم الا انه متى تكاملت شروطه حصل حصول
العلم وهي النتيجة عندها لا محالة [illegible] على الوجه الصحيح لم يمكنه التوقف في النتيجة بل يقطع عليها و
يحصل له العلم بها وما [illegible] لا يكون الا من [illegible] عنده كذلك
العلم بحصول النتيجة وهي [illegible] في مسائل [illegible]
العلم بان المحدث لا بد له من محدث [illegible] وهو العلم بحصولها **واما الوجه
الرابع** وهو ما ذكره الشيخ رحمه الله فالذي يدل على انه طريق الى المعرفة انه موصل اليها واما انه موصل
الى الشيء فهو طريق اليه وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه موصل اليها والثاني ان ما هو موصل
الى الشيء فهو طريق اليه **اما الاصل الاول** وهو انه موصل اليها فالذي يدل على ذلك
انا نجد [illegible] على طريقة واحدة [illegible] والعلم يحصل بحسب النظر من وجوه ثلاثة احدها
انه يقل بقلته ويكثر بكثرته [illegible] ومسائل مختلفة ومعلومات مختلفة
[illegible] في المسائل الكثيرة علوم [illegible]
عليه لا يزداد بذلك [illegible] البليد الذي لا يحصل له العلم [illegible] الوجه

الثاني انه يحصل بحسبه بمعنى انه يطابقه فمن نظر في مسألة حصل له العلم بتلك المسألة دون غيرها من المسائل فمن نظر في
ذلك اثبات الصانع حصل له العلم بالصانع دون النبوة **والثالث** انه يحصل بحسبه بمعنى انه يحصل حصول العلم عند
حصول النظر في الدليل على الوجه الذي يدل على المطلوب به واحدة بحيث لا يجوز الا يحصل كما يحصل حصول الهوى عن الثقل
عند تولد العراب [?] والعلاقة وهذا الوجه الثالث من معنى قولنا انه يحصل بحسبه هو الوجه الثالث من
الوجوه التي استدل الشيخان على ان النظر يولد العلم فقد ثبت بهذه الوجوه الاربعة على ان النظر طريق الى العلم
بكامل شروطه وشروط النظر ستة ثلاثة في وجوده وثلاثة في توليده **اما التي هي شرط في وجوده**
فهي ان يكون الناظر قادرا لان النظر فعل والفعل لا يصح الا من قادر وان يكون مجوزا غير قاطع لان من قطع
على صحة الشيء او فساده لم يمكنه النظر فيه ولهذا لا يمكن احدنا ان ينظر في ان السماء فوقه والارض تحته لما كان
قاطعا على صحة ذلك ولا ان ينظر انه لا قبل [illegible] مع ارتفاع الموانع لما كان مقطوعا على فساده والثالث
ان يكون محل النظر [illegible] بنية مخصوصة كبنية العقل لان البنية شرط والا كان يوجد في رجله او يده
وهذه الثلاثة قد تجمع فيمن لا يولد العلم مثل الصبيان والمجانين فانهم قادرون ومجوزون ومحل النظر منهم
بنية مخصوصة فلهذا يصح النظر منهم ولكن لا يولد العلم فالتي تحصل شرط التوليد ومن الشروط في وجود
النظر ان يعلم [illegible] المطلوب به او بعضه او نظيره لان النظر لا يصح الا وهناك مطلوب فيه
من دلالة [illegible] او [illegible] الناظر [illegible] تحصل [illegible] البقا مقام نظر فيه
لتسد [illegible] مسألة [illegible] **واما الشروط** التي هي في توليده [illegible] به انصا وهي ان يكون عاقلا
وان يكون عالما بالادلة وان يكون على الوجه دلالة الادلة اما [illegible] وله هو ان يكون عاقلا
فالكلام منه يقع في اربعة مواضع احدها في معناه في اصل اللغة وفي الاصطلاح وحكاية المذهب وذكر
الخلاف والثاني في الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه [illegible] والثالث في بيان محله والرابع في وجه
اشتراطه في توليد النظر للعلم **اما الموضع الاول** وهو في معنا العقل وحكاية المذهب وذكر
الخلاف فمعناه في اصل اللغة هو المنع ومنه سمي العقل عقلا لما كان يمنع وسمي عقال البعير
عقالا لما كان يمنعه من الذهاب وقيل [illegible] سمية الزكاة عقالا [illegible] من هذا الباب لان
[illegible] الكدمة وماله [illegible] المسلمين [illegible] سميت الدية عقلا من هذا الباب لان [illegible] لها
بادائها [illegible] وسميت العاقلة من هذا الاسم [illegible] من هذا الباب لان القاتل [illegible]
فالسامع [illegible] ولم [illegible] العقل هو الدية [illegible]
والاصطلاح فهو العلوم الضرورية التي تصح معه [illegible] **واما حكمه في**
لان العقل [illegible] المرجع به الى علوم مخصوصة [illegible] على بعض الوجوه فلنا هو العلوم
[illegible] حكاية المذهب وفيما [illegible] لان العلوم

العلوم المكتسبة لا تبعد في علوم العقل وعلى هذا يصح توجه التكليف على من حصلت له احد الصنفين لم يحصل له
كالصبيان والمجانين فان التكليف لا يصح توجهه عليهم لحال من الاحوال وعلى هذا على بعض الوجوه احد الصنفين
كالمحصل واهل الآخرة فانهم عقلا لكن ليسوا مكلفين لانهم [illegible] والملجئ [illegible] سمي [illegible]
العلوم عقلا لانها تمنع من حصلت له من الاقدام على القبائح وتزجره عن ذلك وقد قيل انها تسمى العلوم
المكتسبة عن البرهان فهذا هو وجه التسمية في اللغة والاصطلاح وقد قيل في حقيقة العقل انها هي
العلوم الضرورية التي تصح اكتساب العلم بالنظر ممن حصلت له على بعض الوجوه [illegible] على بعض الوجوه
من ان نظر لا على الوجه الصحيح **واما حكاية المذهب وذكر الخلاف** فمذهبنا ان العقل
هو مجموع علوم عشرة والخلاف في ذلك مع المطرفية فانهم قالوا انه العقل [illegible] واما الفلاسفة فعندهم انه جوهر
بسيط [illegible] الوارد [illegible] المعقولات [illegible] طبيعة مخصوصة وعند جعفر الصادق
علم ان العقل ما يجمع امورا وهي الفهم والفطنة والدراية والتثبت والتدبر فهو [illegible]
[illegible] هذه الاقسام [illegible] قوله صلى الله عليه وآله قسم الله العقل [illegible] اقسام [illegible]
الا [illegible] فلنا هو مجموع علوم عشر [illegible]
لله وحسن الطاعة لله وحسن المعرفة لله [illegible]
واسها العلم باحوال النفس من كونه مريدا وكارها ومشتهيا ونافرا **الثاني** العلم بالبداية مثل ان
العشرة اكثر من الخمسة وان الكل اكثر من الجزء **والثالث** العلم بالمشاهدات **والرابع** العلم بالمحسوسات
والحرية مثل ان الزجاج ينكسر بالحجر والقطن يحترق بالنار **والخامس** العلم [illegible] المتواترة
مثل ان مكة في الاماكن [illegible] على واحد [illegible] لا يجوز ان يكون الواحد [illegible] والاثنان
عن طريقها [illegible] ودهب ابو هاشم الى انه ليس من علوم العقل [illegible] والاوجه العلم بذلك
من [illegible] **والسادس** العلم [illegible] الدائرة [illegible] الاساس [illegible]
[illegible] **والسابع** العلم بمقاصد المخاطبين [illegible]
[illegible] خطاب الله تعالى [illegible]
الثامن [illegible] **والتاسع** العلم [illegible]
ان يكون [illegible]
لعاشر ان يكون عالما باحكام الافعال من حسن وقبح [illegible] **واما الموضع**
الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه [illegible]
ثم [illegible] الحاكي [illegible] على صحة ما ذهبنا اليه [illegible] العقل [illegible]
[illegible] هذه العلوم [illegible] لان هذا هو الواجب [illegible]

مع ابتغائها ح

فيها من وجه معقول فكان يلزم ان يكون عالما بهذه المعلومات ولا يكون عاقلا بان لا يحصل العقل عند حصولها
او ان يكون عاقلا ولم يعلم بها بان يحصل [illegible] والمعلوم بذلك لا يجوز اذ الصواب يكون عاقلا و
هو لا يعلم ما ذكرنا ولا ان يعلم ما ذكرنا وهو غير كامل العقل الوجه الثاني انه يقول حال العقل لا يخلو اما ان
يكون من قبيل هذه العلوم او مضادا لها او لا والاول يقتضي ان يكون مضادا ولا من قبيلها اما انه لا يجوز ان يكون
مضادا لها فلانه لو كان مضادا لها للزم فيمن يحصل لها ان يستحيل كونه عاقلا في انتفاء الله عنها لان هذا هو
الواجب في كل مضاد ولا علوم سواها فكان يجوز ان يكون عاقلا غير عالم بها والعالم بها غير عاقل والمعلوم خلافه
وفي هذا الوجه رجوع الى الدليل الاول لان ابطالنا ان يكون من قبيله مثل ما ذكرناه في الدليل الاول فيكون له
الدليل الاول هو احد اقسام الدليل الثاني وهذا انتهى من طريق الجدل وان كان صحيحا لهذه العلوم فهو الذي هو
وضع العقل له فيرجع به الى هذه العلوم المخصوصة هذا هو الدليل على صحة ما ذهب اليه اصحابنا واما ما تعلق
به المخالف بالابطال اما الذي على ابطال قول المطرفية من انه قولهم العقل هو القلب فوجوه باطلة الا انه كان يلزم
في ذلك قلت ان يكون عاقلا في الصبيان والمجانين ان يكونوا عقلاء لما علموا حاصلا لهم وكذلك كان يلزم
في النائم والمعلوم خلافه الثاني انه كان يلزم فيمن كبر قلبه ان يكون عقله فيكون البعير وغيره من البهائم
اوفر عقلا لان قلوبها اكبر والمعلوم انها غير عاقلة فضلا عن كون عقولها اوفر الثالث في الثاني اذا
نام ان لا ينقص في صورة والمعلوم انه ينقص لان عدم العقل هو العلم هذا على ان العقل هو العلوم الحاصلة
في القلب لانه اذا نام زال عنه العقل فان قال النائم تغير نفسه قلبه بالنوم والعقل هو القلب المبني بنية
مخصوصة وقد تغيرت بالنوم وكذلك في غيرهما حاصله في [illegible] فلا يلزم ان يكون عاقلا وكذلك الصبيان
والمجانين فجوابه من وجهين احدهما ان البنية لو تغيرت بالنوم لما وجب ان يصح الانتباه فكان
يلزم ان يتنبه العاقل في بعض الاحوال وهو غير عاقل بان لا يرجع بنية قلبه في الحال والمعلوم خلافه
الوجه الثاني ان اعتقاد الجهل حاصل في النائم والصبي وهي العلم فلو كانت البنية غير صحيحة لما احتمل الجهل
لان احد الضدين لا يجوز ان يصير الى الاخر فاقتضى انه الاخر وكذلك كثير من الصبي والمجنون والنائم كثير
من الاسماء فبطل ما ذكروه لان بنية قلبه لو اختلت لما حله شيئا من العلوم واما قول الفلاسفة
انه جوهر بسيط فهو قول باطل من وجوه احدها انا نقول لهم ان هذا انما يتبنى على اثبات الجواهر او
جانبه وهو اساس ما لا نعقل الثاني انه كان يلزم في جميع الاجسام ان يكون فيها عقلا لان الجواهر متماثلة الوجه
الثالث ان الجواهر متحيزة وحلول المتحيز في المتحيز لا يصح محال وهذان الوجهان مواجهة لهم [illegible]
ذلك وابطل بالوجه الاول واما ما ذكروه انه جوهر الانسان الذي يزعمونه لم يلزمهم
واما الموضع الثالث وهو بيان محله فمذهبنا ان

ان محله القلب وذهب بعض الفلاسفة الى ان محله الدماغ وبه قال بعض الاطباء ودليلنا في ذلك العقل و
السمع اما السمع فقوله تعالى لهم قلوب لا يعقلون بها فاضاف الله تعالى العقل الى القلب وقوله تعالى فانها لا تعمى
الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واما العقل فان الانسان يجد العلم من ناحية الصدر على
من الصدر وانه العقل فالطريق السمع كما تعلم وسمعه الفلاسفة ما تعلقوا من قولهم ان من فسد ملغه يخرج
راسه او علو ذلك فان عقله يختل وجوابه انه يجوز ان يكون لحله لمنافاة بنية العقل
الدماغ للتعلق فيفسد احدهما بفساد الاخر واما الموضع الرابع وهو في وجه اشتراط
العقل في توليد النظر للعلم فالذي يدل عليه ان الصبيان والمجانين لا يولد نظرهم العلم وان امكن وقوع
النظر منهم لما لم يحصل شرط التوليد وهو العقل ولقائل ان يقول انه انما لم يولد لان من شرط توليده
ان يعلم الدليل على وجه الدلالة وذلك لا يحصل الا اذا كان عاقلا فاما لم يولد الا انه شرط نسبه هذا تمام الكلام
في الشرط الاول واما الشرط الثاني فهو ان يكون عالما بالدليل الذي نظر فيه فالذي يدل على ذلك
ان النظر لا بد له من متعلق وهو الدليل المنظور فيه فمن شرط توليده للعلم ان يكون عالما بالدليل فان جهله
ولو كان ظانا او معتقدا فانه لا يولد العلم وان كان قاضي القضاة قد ذكر في موضع انه متى اعتقد الدليل
ووجه دلالته اعتقادا مطابقا فانه يولد اعتقادا مطابقا يكون علما لان العالم محدث وان المحدث لا بد له من محدث
فان نظر يولد اعتقاد ان للعالم صانعا ولكن لا يكون المتولد علما لان العلم لا ينبني على اعتقاد ليس بعلم ولا يستنتج منه
فعلى هذا لا يكون الشرط في وجود النظر ان يعلم المنظور فيه وهو الدليل او الشبهة او الامارة او نظر في الكلام او
يعتقده اعتقادا على او جهل ثم يولده للعلم ان يكون عالما بالدليل من شرط توليده لا اعتقاد المطابق ان يعتقد
الدليل ووجه الدلالة اعتقادا مطابقا فان كان اعتقاد جهل فانه لا يولد شيئا وما يحصل عقيبه من اعتقاد الجهل
يفعله ابتداء لا على جهة التوليد واذا علمنا ان من شرط توليده للعلم ان يكون عالما بالدليل فانه يعني به ان يعلم ذات
الدليل لا غير ولا يجوز ان يراد به ان يعلم كونه دليلا لان العلم بانه دليل لا يحصل الا بعد ان نظر فيه ويولد نظره العلم
فلو كان من شرط توليده ان يعلم كونه دليلا للزم الدور لانه لا يعلمه الا بعد ان نظر فيه ويولد له العلم وهو لا يولد له العلم
الا بعد ان يعلم انه دليل واما الشرط الثالث وهو ان يكون عالما بوجه دلالة الدليل فمعنى ان نتكلم
هاهنا في امور احدها ان نبين وجه التعلق وانه لا بد بين الدليل والمدلول من تعلق ووجه اشتراطنا ان يكون
عالما بوجه دلالة الدليل انما ان وجوه التعلق في ابعاد احدها انه لولا المدلول لما صح الدليل الثاني انه لولا
المدلول لما وجد الثالث انه لولاه لما حسن الرابع انه لولاه لما اختير اما مثال الاول فهو انه لولا المدلول
لما صح الدليل مع اشتراك العالم على اثبات الصانع فانه لولا المدلول وهو الصانع لما صح حدوث العالم وهو
الدليل واما مثال الثاني وهو انه لولا المدلول لما وجد الدليل فهو اسناد الاثبات لقول

٥٧

العلة على العلة وبالمصنوع على الصانع والمسبب على السبب فانه لولا العلة لما وجد معلولها وكذلك المعنى والسبب

واما مثال الثالث وهو انه لولا المدلول لما حسن الدليل فنحو استدلالنا بعدم ظهور المعجز على كذب المدعي للنبوة وهو المدلول لما حسن بسبب ظهار المعجز عليه وهو الدليل **واما مثال الرابع**

وهو انه لولا المدلول لما حسن الدليل فنحو استدلالنا بظهور المعجز على صدق المدعي للنبوة فانه لولا المدلول

وهو الصدق لما اظهر الله تعالى المعجز على يد هذا المدعي وهو الدليل [illegible] العقيدة حماك الله

احمد بن حمد واما لولا ما الخبر فلولا حاجته وجهله لما الحاجة العبيد واما انه لا بد بين الدليل والمدلول

من تعلق فالدليل على ذلك انه لو لم يكن بينهما تعلق لم يكن الدليل بان يدل على احد من ان لا يدل على ان يكون بان يدل

عليه اولى من ان يدل على غيره ولكان احدهما بان يدل على الاخر اولى من العكس فلاجل التعلق الذي بينهما كان دليلا

دون ذلك على مدلول غيره واما وجه اشتراط ان يكون عالما بوجه دلالة الدليل فلانه لو لم يعلم وجه

الدلالة لما ولد نظره العلم بل لو ولده للعلم لما كان لوجه الدلالة وهو التعلق بين الدليل والمدلول كما بينه

سيما فمتى لم يعلم وجه الدلالة لم يكن علمه بالدليل والمدلول رابطة وكان حسابه ومثاله ان المكلف

مع عره الدليل على الصانع الذي هو العالم لو لم يعلم وجه الدلالة وهو الحدوث وهل وجد الذي حصل له العلم بان العالم

محدث ولو لم يعلم وجه الدلالة وهو الحدوث كمن نظر في العالم لم يعلم ذلك ولهذا لم يعلم الفلاسفة ان الصانع لما

اعتقدوا قدم العالم وان النظر في الدليل الذي هو العالم [illegible] **الاصل الاول** وهو ان النظر موصل الى معرفة

الله تعالى **واما الثاني** وهو ان ما وصل الى الشيء فهو طريق له والى المعلوم ضرورة **والاصل الثالث**

وهو انه لا طريق للمكلفين الى ما سواه وهذا الاعلام بالمكلفين احترازا من اهل الاخرة فان طريقهم الى

معرفة الله تعالى ليس هو النظر والاستدلال بل يعلمونه ضرورة **فالشيخ** هو الذي يدل على ذلك

انما سوى كونه طريقا الى معرفة الله تعالى لا يعدو اربعة اقسام اما البديهة او الاخبار المتواترة او المشاهدة

او النظر والاستدلال هو ما ذكره الشيخ في الاول ثم قال خمسة اقسام فزاد على ذلك الخبرة والتجربة واما قال

الشيخ رحمه الله سوى كونه طريقا ليحترز ان السوى طرق مخصوص في حصول العلم بهذه الجهات [illegible] بالنظر

او المشاهدة وسائر ما ذكرنا معلوم غير مسموع انه وان كان كذلك ولكن حصول العلم بالله تعالى بالبديهة

او المشاهدة او الخبرة والتجربة والاخبار المتواترة مسموع عنه صحيح والمعلوم واما قال انما سوى غيره كونه طريقا

الى معرفة الله تعالى مع ان البديهة ليست طريقا والعلم البديهي هو العلم المبتدأ لانه لم يرد بذلك الطريق الحقيقة

ولكن المراد ان حصول العلم وما يحصل به فيسمى طريقا حقيقة ومجازا ما سوى حصول معرفة الله

تعالى انه لا يعدوا هذه الاقسام فهذه الدلالة مبنية على **اصلين احدهما** انما سوى كونه طريقا

الى معرفة الله تعالى لا يعدوا هذه الاقسام والثاني ان الاقسام كلها باطلة سوى النظر والاستدلال **فان** قلت ان العلم

قد تقرر ان كل محدث قد يكون مكتسبا بالنظر بواسطة الحاق التفصيل بالجملة واثبات الصانع حصل بهذه الطريق لانا نقول

لا بد له من محدث والعالم محدث فيجب ان يكون له محدث والحاق التفصيل بالجملة علم مستفاد وليس بمتولد عن النظر

والاستدلال وهذا يعترض على قولنا واحسن الاصلين **الاول** وهو انما سوى كونه طريقا الى معرفة الله تعالى لا

يعدو ما ذكرنا وهذه طرق تعم ما ذكرنا والثاني ان الاقسام كلها باطلة سوى النظر والاستدلال واذا حصل

العلم بالله تعالى بالحاق التفصيل بالجملة بعد حصوله بالنظر ايضا **والجواب** انما نقول ان الحاق التفصيل والاستدلال

بالجملة انما يكون مكتسبا اذا كان العلمان الاولان مكتسبين او احدهما بالنظر والاستدلال والعلم الحاصل

بالنظر والاستدلال لا يطلق على ما يولده النظر من غير واسطة وعلى ما حصل عن النظر بواسطة الحاق التفصيل

بالجملة والشيخ رحمه الله اراد بالنظر والاستدلال ما يحصل بالنظر بواسطة او بغير واسطة وان كان العلم النظري في الحقيقة

ليس الا المتولد عن النظر من غير واسطة فاذا تقرر هذا عدنا الى بيان الاصلين **اما الاصل الاول** وهو

انما سوى كونه طريقا الى معرفة الله تعالى لا يعدو هذه الاقسام فالذي يدل على ذلك انها قسمة دائرة بين النفي والاثبات

والقسمة اذا دارت بين النفي والاثبات لم يجز دخول متوسط بينهما وهذه الدلالة مبنية على اصلين

احدهما انها قسمة دائرة بين النفي والاثبات والثاني ان القسمة اذا دارت بين النفي والاثبات لم يجز دخول

متوسط بينهما **اما الاصل الاول** وهو انها قسمة دائرة بين النفي والاثبات فالذي يدل على ذلك انه

يقول العلم لا يخلو اما ان يحصل في النفس بسبب او لا فان حصل لا بسبب فهو المكتسب وان لم يحصل فهو الضروري

والضروري لا يخلو اما ان يكون حاصلا عن طريق لا يكون حاصلا عن طريق فهو البديهي وان كان حاصلا عن طريق

فتلك الطريق لا تخلو اما ان تكون موجبة ام لا فان كانت موجبة فهو العلم الحاصل عن الاحساس باحد الحواس

الخمس وان لم تكن موجبة فلا تخلو اما ان تكون من فعل العالم في نفسه او من غيره فان كان من فعله في نفسه فهو

عن الخبرة والتجربة وان لم يكن من فعله في نفسه فهو العلم بخبر الاخبار المتواترة وهو الصحيح في قسمة العلوم

وحصرها ما نعوم مثبت الاصل الاول وهو انها قسمة دائرة بين النفي والاثبات **واما الاصل الثاني** وهو

ان القسمة اذا دارت بين النفي والاثبات لم يجز دخول متوسط بينهما فالذي يدل على ذلك انه طرف الحصر للاول

القسمة الدائرة بين النفي والاثبات في الاثبات **والثالثة** طريقة الاول والاكثر والمستوى **والثالثة** ما دل العقل

والشرع على حصره **اما القسمة الدائرة بين النفي والاثبات** فمثل قولك زيد لا يخلو اما ان يكون في الدار

اما لا واما القسمة الدائرة بين نفي ولاثبات فانه يجوز دخول متوسط بينهما واما قسمة الاول والاكثر والمستوى

فمثل قولك العشرة لا تخلو اما ان تكون مثل الخمسة او اقل او اكثر فهذه حاصرة وما ذكره ما دل العقل والشرع

على نفي الولد عليه **اما دلالة العقل على نفي الولد** فنحو ما نقول في ان المواقع محصورة في

مماسة الحق سبحانه بالسمع سواها الا دلالة [illegible] العقل [illegible] اذ لو صح ذلك لجوزنا ان تكون بين ايدينا
جبال ونحن لا نراها مع صحة الحاسة وارتفاع هذه الموانع المماسة بان يمنع مانع عن هذه المماسة من جهتنا والمعلوم
خلافه **واما دلالة السمع** على نفي الرؤية فيحتج بالاصوات الخمس فان السمع قد نفا الادراك عن
في النوم والليلة اذا لقنا هنالك معلوم ان الله عليها لاظهرها النبي صلعم ولو [illegible] الى [illegible] نقلها قبل
الا الاصل الاول وهو انما سوى كونه طريقا الى معرفة الله لا بعد هذه الاقسام **واما الاصل الثاني**
وهو ان الاقسام كلها باطلة سوى النظر والاستدلال فالذي يدل على ذلك انا نبطلها قسما قسما اما انه لا يجوز ان
نعرف بالبديهة فلوجوه ثلاثة احدها انه لو عرف بالبديهة لما اختلف العقلاء فيه والمعلوم انهم قد اختلفوا فيه وهذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو عرف بالبديهة لما اختلف العقلاء فيه والثاني انهم قد اختلفوا فيه **اما**
الاصل الاول وهو انه لو عرف بالبديهة لما اختلف العقلاء فيه فالذي يدل على ذلك انا نعرف بالبديهة ان
العشرة اكثر من الخمسة وهذا مما لا يختلف العقلاء فيه فلما كان يعرف بالبديهة
وهو انهم قد اختلفوا فيه فذلك معلوم ضرورة فان بعضهم اثبت الصانع وبعضهم نفاه وهم الملحدة وبعضهم **واما الاصل الثالث**
نفاه وهم السوفسطائية وبعضهم وحده وهم المسلمون **الوجه الثاني** انه لو عرف بالبديهة لما اشتغل عن الفكر
بالشك والشبهة والمعلوم انه قد اشتغل فالذي يدل على الاول ان البديهيات مما يعلم بداية العقول مثل ان العشرة
اكثر من الخمسة فهذا لا يجوز اشتغاله عن النفس واما الاصل الثاني وهو انه قد اشتغل فذلك ظاهر فانا قد علمنا
ان في الناس من نشأ في الاسلام واشتهر به ثم ارتد فمنهم من كان رسوخ في العلم كابن الراوندي والوراق وغيرهم
فانهم خرجوا الى التعطيل الذي هو عدم العلم بالله تعالى الحاصل عن الشبهة **الوجه الثالث** انا قد علمنا
ان معرفة الله تعالى تحصل بالنظر والاستدلال ولو عرف بالبديهة لما وقع على النظر والاستدلال فبطل ان يعرف الله
تعالى بالبديهة **واما انه لا يجوز** ان يعرف بالخبرة والتجربة فلان الخبرة والتجربة لا تكون طريقا الى العلم الا
اذا كانت مستندة الى المشاهدة والله تعالى لا يجوز مشاهدته وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الخبرة والتجربة
لا تكون طريقا الى العلم الا اذا كانت مستندة الى المشاهدة والثاني انه تعالى لا يجوز مشاهدته **اما الاصل**
الاول فهو ان الخبرة والتجربة لا تكون طريقا الى العلم الا اذا كانت مستندة الى المشاهدة فذلك ظاهر في الخبز والخبيث
نحو علمنا بان القطن يحترق بالنار وان الزجاج ينكسر بالاحجار فان ذلك لا يحصل الا بعد مشاهدة القطن
واحراقه والزجاج وانكساره ونكرر ذلك واختباره من حالهما **واما الاصل الثاني** وهو
انه لا يجوز مشاهدته فمبني على انه تعالى لا يعرف بالمشاهدة ولانه لو صحت مشاهدته في حال من الاحوال
لشاهدناه الان والتالي باطل لانا لا نشاهده الان **اما الاصل الاول** وهو انه لو صح مشاهدته في حال من الاحوال
لشاهدناه الان على ذلك ان احدهما ان نقول انه تعالى حاصل على الصفة التي لو رآه لرأى الا لكونه
عليها والواحد منا حاصل على الصفة التي لو رآه لكان الا لكونه عليها والموانع مرتفعة فيجب ان نراه والعرض الثاني
ان نقول قد ثبت ان الحواس سليمة والموانع مرتفعة والمدرك موجود وهذه الشرائط التي معها يرى المرئيات
وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها ان الحواس سليمة والثاني ان الموانع مرتفعة والثالث ان المدرك
موجود والرابع ان هذه الشرائط التي معها يرى المرئيات **اما الاصل الاول** وهو ان الحواس سليمة في حقيقة
الحاسة وقسمتها وحقائق اقسامها والدليل على انها سليمة اما حقيقة الحاسة فهي الالة التي يدرك بها
المدرك واما قسمتها فهي تنقسم الخمسة اقسام حاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم وحاسة الذوق
وحاسة اللمس اما حاسة السمع فهي التي يدرك بها الاصوات وحاسة البصر هي الالة التي يدرك بها المرئيات وحاسة
الشم هي الالة التي يدرك بها الروائح وحاسة الذوق هي الالة التي يدرك بها المطعوم وحاسة اللمس هي الالة التي
يدرك بها الحرارة والبرودة في الاجسام وقد اختلف العلماء في حاسة اللمس فمنهم من ذهب الى انها حاسة
ومنهم من ذهب الى انها ليست بحاسة لوجهين احدهما ان من حق الحاسة ان تكون مميزة عن سائر بدن الحي وحواسه
فيدرك بها ما لا يدرك بسائره كما في غيرها من الحواس فان حاسة البصر مميزة ويدرك بها
المرئيات ولا يدرك بغيرها وكذلك حاسة الذوق يدرك بها الطعوم ولا يدرك بغيرها من الحواس الوجه
الثاني ان من حق الحاسة ان تكون الة للمحس في جميع العمر كالعين والاذن وهذا غير حاصل في حاسة اللمس
لانه يدرك بكل محل فيه حياة وذلك شائع في جميع بدن الحي فكان يجب ان تكون جميعه حاسة اللمس والجواب
عن الاول ان ليس بعض الحواس في بعض بغير علة جامعة لانه لا اعتماد على مجرد الوجود والاجماع
ان تكون الحاسة زائدة على المحس في مميزة عن سائر البدن فلا يجوز ان تكون مدركا بكل بعض من ابعاضه
تكون كل جزء منه الة ليس في ذلك وليس كل عضو يصح الادراك به حاسة لجملة الحي سوى ذلك العضو
واما الدليل على انها سليمة فالذي يدل على ذلك انها لو لم تكن سليمة لكانت سقيمة والثاني
ان تكون سقيمة ولا يجوز ان تكون سقيمة وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انها لو لم تكن سليمة
سقيمة والثاني انه لا يجوز ان تكون سقيمة **اما الاصل الاول** فالذي يدل عليه انها قسمة دائرة بين
النفي والاثبات فلا يجوز دخول متوسط بينهما لانك تقول الحاسة الحلوا اما ان يصح الادراك بها عند وجود
المدرك وارتفاع الموانع ام لا ان صح فهي السليمة وان لم يصح فهي السقيمة **واما الاصل الثاني** وهو
انه لا يجوز ان تكون سقيمة ولا انها لو كانت سقيمة لما ادركنا بها والمعلوم انا ندرك بها عند حصول المدرك
وارتفاع الموانع فثبت ان الحواس سليمة **واما الاصل الثاني** وهو ان الموانع مرتفعة فالكلام

يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة المانع وتعداد الموانع وتعيينها وامثلتها وحكمها والثاني والثالث في الدليل على انها موانع والثالث في الدليل على بطلان قول من نفى في حقه تعالى **اما الموضع الاول** فاعلم ان المانع ينقسم الى قسمين مانع من الفعل ومانع من الرؤية فاما المانع من الفعل فسيأتي بيانه في مسألة القدرة واما المانع من الرؤية فحقيقته هو ما يقتضي تعذر رؤية المرئي على الرائي مع استمرار حاله في كونه مما لا آفة به **واما تعداد**ها فهي ستة واما تعيينها فهي القرب والبعد المفرطان والرقة واللطافة والحجاب الكثيف وكون المرئي في محل وجهة الرائي وكون محله بعض هذه الاوصاف وعدم الضياء المناسب للعين ومنهم من جعل الموانع سبعة فعدد منها القرب المفرط وعدم الضياء المناسب للعين ووجه حدهما انه من تمام صحة الحاسة انفصال الشعاع عن العين على وجه الصحة والاستقامة واتصاله بشيء مناسب بين الرائي والمرئي ومع القرب المفرط نحو الميل في العين وعدم الضياء المناسب للعين لا يحصل ذلك فكان الحاسة غير صحيحة ومن شرط المانع ان يكون ابدا على سلامة الحاسة **واما امثلتها فمثال** البعد المفرط ان يكون بين جهة الرائي والمرئي مسافة لا يمكن الرؤية معها والقرب المفرط مثل الميل في العين والجفن والرقة مثل اجسام الملائكة واللطافة مثل الجوهر الفرد والحاجب والكثيف مثل الجدار وما هو سابا العسف من الرقيق نحو الزجاج وكون المرئي في محل وجهة الرائي مثل ان تكون حلوة وكون محله بعض هذه الاوصاف وهذا المانع يخص الاعراض المدركة لانها لا تعلق فيها الى قربه ولا بعده لا انها لا تكون في جهة على سبيل الاستقلال على وجه اسم لحلولها فيها الا في محل قربه او بعده او حجاب [illegible] او محله حالا في جهة الرائي والاصل على حصرها انه لم يوجد مانع سواها الا الوجود لو كان مانعا سواها لادى الى ان لا يحصل [illegible] تكون بين ابوسا فيله [illegible] لا في امام صحة الحاسة وارتفاع الموانع المعقولة ثابتة من حيث المانع المجوز والمعلوم خلافه وذكر **واما الموضع الثاني** وهو الدليل على انها موانع فلان [illegible] بالمانع الا ما اجله سعد رؤية المرئي على الرائي مع استمرار حاله في كونه حالا لا آفة به وهذا حاصل في كل واحد من هذه الموانع فيجب ان تكون موانع لا نعلم انه يتعذر علينا الرؤية عند كل واحد منها **واما الموضع الثالث** وهو الدليل على انها تنتقض في حق الله تعالى فالذي يدل على ذلك انها تمنع الامر وجه الاجسام والالوان والله تعالى ليس بجسم ولا لون على ما يأتي بيانه **واما الاصل الثالث** وهو ان المدرك موجود فسيأتي بيانه في مسألة قدم **واما الاصل الرابع** وهو ان هذه الشرائط التي معها يرى المرئيات فالذي يدل على ذلك ان الواحد منا متى كان صحيح الحاسة والموانع مرتفعة والمدرك موجود فانه يجب ان يكون مدركا على كل حال ومتى اختل [illegible] استحال ان يدرك فلو وجد كونه مدركا [illegible] ما ذكرنا من ادراك او غيره لجاز ان يجتمع ما ذكرنا ولا يكون مدركا بان لا يحصل ذلك الامر الزائد والمعلوم خلافه فثبت الاصل الاول

وهو ان الله تعالى لو صح ان يرى في حال من الاحوال لرأيناه الان **واما الاصل الثاني** وهو انا لا نراه الان فالذي يدل على ذلك انا لو شاهدناه الان لعلمناه ضرورة وقد ثبت انه تعالى لا يعلم ضرورة في دار الدنيا واما انه تعالى لا يرى في الاخرة وبالاخبار المتواترة فالكلام منه يقع في موضعين الاول في معنى التواتر وحقيقته في اصل اللغة وفي الاصطلاح وشرائطه والثاني في الدليل على انه تعالى لا يرى في الاخرة بالاخبار المتواترة **اما الموضع الاول** في معنى التواتر وحقيقته وشرائطه

اما معنى التواتر فهو ورود شيء بعد شيء مع فترة بينهما ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا اي نبي بعد نبي وفترة اضيف التواتر الى الخبر فهو مجيء خبر بعد خبر لا على وجه الاتصال في اصل الاصطلاح فالخبر المتواتر حقيقته هو عبارة عن خبر جماعة يحصل العلم الضروري عند خبرهم لاجله مع شروطهم عند خبرهم فلنا عبارة عن خبر احترازا من خبر جماعة يحصل العلم الضروري عنده جماعة احترازا من خبر الواحد والاثنين فانه لا يكون متواترا وان لحاته بعضهم حصول العلم الضروري عنده وقلنا يحصل العلم احترازا من خبر جماعة لا يحصل لخبرهم الا الظن فانه لا يكون متواترا وقلنا الضروري احترازا من اجماع العترة عليهم السلام واجماع الامة فانه لا يحصل بخبرهم العلم الضروري وقلنا عند خبرهم لاجله احترازا من الخبر الذي يحصل عنده العلم الضروري لا لاجله ولكن لامر اخر من قرينة او مشاهدة ونحو ذلك **واما شرائطه** فهي على ضربين احدها ما يشترط في الناقلين والثاني ما يعلم من شرطه وليس منها وانما تعمهم **اما الضرب الاول** فهي شروط اربعة احدها ان يكون قد سبق خبرهم العلم الضروري والثاني ان يكون كثرة والثالث ان يكونوا متساوين الطرفين او متقاربين والرابع ان يكون خبرهم مستندا الى المشاهدة وهذه الشروط الاربعة على ضربين احدها هو شرط في كل متواتر والثاني لا يشترط في الخبر الا اذا اخبر عن غيرهم ولم يشاهدوا ما نقلهم وهذا الثاني هو الشرط الثالث وهو ان يستوي الطرفان والحدوث فهذا الشرط لا اذا كان بينهم وبين المخبر عنه واسطة او وسائط والضرب الاول هو الثلاثة الباقية وجميع الاربعة على ضرب ثلاثة منها ما يرجع الى المخبر ومنها ما يرجع الى المخبرين ومنها ما هو مشترك بين المخبر عنه وبين المخبرين فالذي يرجع الى المخبر هو الشرط الاول وهو ان لا يكون قد علم ضرورة والذي يرجع الى المخبرين الثاني والثالث والذي هو مشترك الرابع وهو ان يخبروا عن مشاهدة ومعنى المراد به ان يكون المخبر عنه مشاهدا في نفسه وان لم يخبر المخبرون عن مشاهدة ولو اخبروا عن مشاهدة منهم لم يحصل العلم الضروري بخبرهم وان كان المخبر مشاهدا في نفسه بل لا بد من ان يخبروا عما شاهدوه اذا اخبروا عن التقسيم او نقلوا خبرهم عن طائفة اخرى اخبروهم عما شاهدوه **اما الشرط الاول** فهو ان لا يكون قد سبق خبرهم العلم الضروري وذلك مثل ان يكون قد شاهدنا مكة ثم اخبرنا الطائفة العظيمة انها في الدنيا فانه لا يحصل لنا بخبرهم امر زائد على ما كان اولا

ولا يحصل العلم بذلك الا عند علم الخبر وهذا الشرط ذكره الرازي ولم يذكر فيها شيا **واما الشرط الثاني** وهو ان
يكونوا في الكثرة ما علم انه لا حاجة فيه الى ... الكثرة شرط وان خبر الثلاثة والاربعة ليس بمتواتر بل هو
من باب الاحاد ... وانه لا يحصل عنده العلم الضروري عند بعض العلماء وهو الموفق عن مالك والنظام انه
انه يجوز ان يحصل بخبر الواحد العلم الضروري ولكنه ليس بمتواتر وان رجحان الكثرة التي يجوز ان يحصل العلم
الضروري بها وتكون الخبر متواترا عند الجمهور من اصحابنا ان تكون المخبرون اكثر من ان تكون المخبرون خمسة فما فوق
والخمسة عندنا يجوز ان يحصل الخبر في بعض الاحوال والحاظ ادرى واما الكثرة العظيمة فان العادة مطردة في
حصول العلم الضروري عند خبرهم لان اقل عدد التواتر مضبوط بالخمسة فما فوق وان مقدار الكثرة التي
بها حصول ... غير مضبوط بعدد معلوم ولكن امارة حصول تلك الكثرة حصول العلم الضروري عند خبرهم
فان ما حصل فهو عددهم ومن الناس من ضبط ذلك بعدد معلوم وليس يصحح عددا فمنهم من قال يكونون بعدد
نقباء بني اسرائيل وهم اثنا عشر ومنهم من قال يكونوا عشرين وهو قول ... لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون ومنهم من قال يكونون اربعين كما في اهل الجمعة على مذهب الشافعي في صلاة الجمعة ومنهم من قال يجب
ان يكونوا سبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ومنهم من قال ثلاثمائة وبضعة عشر عدد
اهل بدر **واما الشرط الثالث وهو** ان يكونوا متساوي الاطراف والوسائط او متقاربين
فهذا انما يكون في القرون الماضية ... الى ان يتصل الى النبي صلى الله عليه وسلم واردنا ان ساوى
الاطراف ... عن كثرة الى ان يتصل الخبر بالاصل المخبر عنه المشاهد له وان ينقل الالف عن الالف ومائة عن
مائة ... ان ينقل الالف عن تسع مائة ... ان يكون الكل متصفا بالكثرة المعتبرة ولهم
بذلك عن ان ينقل عدد التواتر عن عدد الاحاد فان ذلك لا يكون متواترا الا ان اصله لاحاد وان وقع الكثرة
بعد ذلك نحو كثير من الاحاديث التي يرويها المحالفون **واما الشرط الرابع** وهو ان
يكون الخبر مستندا الى المشاهدة ... شرطه ان المشاهدة لا يجوز دخول اللبس فيها ... والاسناد الى
... دخول اللبس ... عما شاهدوه وعلموه ضرورة حصل العلم الضروري بخبرهم وما الخبر ... عما
العلم ... ولو اخبرنا تلك الطائفة العظيمة ... العطمة ... بوجود ... الى الدسائس ... بعد ان يحصل لنا
... العلم بخبرهم **واما الشرط الخامس** فهي على ضربين احدهما ان الله تعالى ... الانصار ... لا
الى المخبرين ... ان لا يكون المخبر ... يجمعهم الى المخبر والثاني
وهذا شرطه ... الامامية ... علم الخبر ... العلم الضروري بالاخبار ... ... وامثاله

علي عليه الكلام

امر المومنين لانهم ... عند ذلك لسبعة وهذا الذي ذكره الدليل على اشتراطه **واما الشرط**
الثاني وهو الذي يرجع الى المخبرين فشرط بعضهم الا يكونوا يجمعهم واحد ولا يكونوا اهل بلد واحدة ولا يكون فيهم
واحد وان يكون فيهم المعصوم وهذا باطل لانه لو اخبر اهل المسجد بان الخطيب سقط من فوق المنبر على حال ...
او ان المؤذن سقط من على المنارة على حال ... لعلمنا صحة خبرهم وان كانوا اهل دين واحد واهل بلد واحدة
ولا ... واحد وليس فيهم معصوم فبطل قولهم **واما الموضع الثاني** وهو ان الاخبار المتواترة
لا تكون طريقا الى العلم الا اذا كانت مستندة الى المشاهدة فالذي يدل على ذلك ... الطائفة العظيمة لو اخبروا ... بلد
في ... لعلمنا صحة ما يقوله ولو اخبرت تلك الطائفة بعينها ان الله تعالى يرى بالابصار لم نعلم صحة
ما يقوله فثبت الاصل الاول وهو ان الاخبار المتواترة لا تكون طريقا الى العلم الا اذا كانت مستندة الى المشاهدة
واما الاصل الثاني وهو ان الله تعالى لا يجوز مشاهدته فقد تقدم بيانه ... فاذا ابطلت هذه الاقسام
لم يبق طريق الى معرفة الله تعالى سوى النظر والاستدلال الا ... طريقة السمع ... اذا ابطلت جميع اقسامها
... واحدا الا ... الواحد بالصحة ... كما تبطل طريقة الاسماء العظيمة الصحيحة
... امور ... ان تستوفي الاقسام للكلمة في المسألة ... واقسام باجمعها ...
والثاني ان ... الطريقة انه ... المسألة من احدها ... سطل ... والثالث ان ... جميعها على
الاقسام المحصورة ... يقطع على صحة القسم الباقي ... دعلما
... الدلالة من انه لا ... للمسالة من طريق وانه الطريق سوا ما ... بالنقص والابطال ... الحق
وهذه الطريقة حاصلة في مسلما انه ... من طريق الى معرفة الله ... الطريق الى
العلم بالله محصورة في اقسام وابطلنا تلك الاقسام الا واحد وهو النظر والاستدلال ... طريقه الى
... الاصل الثالث وهو انه لا طريق للمكلفين اليها سواه **واما الاصل الرابع** وهو ... الواجب
الا به يكون واجبا كوجوبه فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع الاول في ... ما لا يتم الواجب الا به والثاني
في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على ان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه
اما الموضع الاول وهو في ... ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه فاعلم ان الكلام انه
على ضربين فعل وترك ... قسمه ما لا يتم الفعل الواجب الا به وقسمه ما لا يتم تركه الا به
اما ما لا يتم فعل الواجب الا به فهو على ضربين وصلة ... والله على ضربين موجبة وغير
موجبة فالوصلة الموجبة ... ولا ... الى ... وهو ... موجبة
... الوصلة غير الموجبة فهو ما لا
... الا ... التفريق ... عليه ...

الواجب إلا بها وإن كانت شرعية وهي على ضربين عقلية وشرعية فالشرعية ما علمناه من جهة الشرع أن الواجب لا يصح إلا بها ولو جهلنا وقصد الفعل لم يصح فعله من دونها وذلك مثل الطهور فإنه وصلة إلى الصلاة من جهة الشرع وهو غير موجب لها وأما العقلية فهي ما تعلم من جهة العقل أن يكون الفعل لا يتأتى الوصول إليه إلا بها وذلك كما تقول في الحج فإن الزاد والراحلة وقطع المسافة وصلة إليه وهي غير موجبة له وأما غير الوصلة فهي على ضربين منه ما لا يتم فعل الواجب إلا بفعله لأجل الالتباس ومنها ما لا يتم الواجب إلا به لأجل التعارف

أما ما لا يتم فعل الواجب إلا بفعله لأجل الالتباس فمثل أن يكون عليه صلاة فائتة فالتبست بالصلوات الخمس فإنه يجب فعل الجميع على قول [illegible] بالله والإخوة لأنه [illegible] الإتيان بصلاة يوم وليلة لتدخل الصلاة الملتبسة وتتيقن براءة ذمته وهو قول [illegible] وأما ما لا يتم فعل الواجب إلا بفعله لأجل التعارف ولا يتصل بحال فنحو غسل الوجه فإنه لا يتأتى إلا بإدخال جزء من الرأس ومثل غسل اليدين ومثل ستر الركبة فإنه واجب ولا يتم إلا بإدخال جزء من الساق

وأما الترك فمثل أن يلتبس الطاهر بالنجس ولا يتأتى الترك ويتعين الطاهر فإنه يجب عليه ترك الجميع ويعدل إلى التيمم ومثل أن يلتبس بعض صفحة بأجنبيات فإنه يجب ترك الجميع وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف [illegible] إلى أن ما لا يتم الواجب إلا به يكون واجبا كوجوبه

وأما الموضع الثاني إذا كان مقدورا لنا وورد الخطاب بالواجب مطلقا غير مشروط بما لا يتم إلا به كان مقدورا أو كان الواجب شرعا أو دل الدليل على وجوبه على كل حال ولم يشترط فعله في وجوبه حصول ما لا يتم إلا به إذا كان فعلنا وشرطنا أن يكون مقدورا إنما احترزنا بما لا يتم إلا به مما ليس بمقدور لنا نحو القدرة والآلات في العبادة فإنه يجب أن يكون وجوبه مما ورد مشروطا بما لا يتم إلا به كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ورد مقيدا بالاستطاعة فلذلك لا يجب علينا تحصيل الزاد والراحلة ليكتسب به ونظيره قول السيد لعبده اصعد السطح إذا كان السلم منصوبا فإنه لا يجب عليه نصب السلم وكذلك لو ورد الخطاب بالفعل مطلقا وورد الشرط به آخر أو دل الدليل على أنه لا يجب تحصيل الشرط نحو قوله تعالى وآتوا الزكاة فإنه ورد مطلقا ولا يجب علينا تحصيل المال لأنا علمنا بالدليل أنه مشروط بالنصاب وإنما قلنا أو دل الدليل على وجوبه على كل حال ليدخل فيه [illegible] الفعل على وجوبه شرط ما لا يتم إلا به فإنه إذا دل الدليل على وجوبه ولا يجب علينا ما لا يتم إلا به ومثال ما هو مطلق قوله تعالى أقيموا الصلاة فهذا مطلق فيجب علينا تحصيل الطهور لما لم يتم الصلاة إلا به وهو لا يتم إلا به من السلم وغيره ومثال ما أوجبه العقل [illegible] إذا كان السيد يقول لعبده اصعد السطح فيجب عليه ما لا يتم المقصود إلا به والحكم في وجوبه مطلقا على ذلك وجب علينا ما لا يتم الإيمان إلا به من العلم وفي قصة الرهن ورد الوديعة فإن قضى الدين فيجب تحصيل ما هنا

في ذلك مع بعض العلماء فإنه قال لا يجب علينا تحصيل ما لم يتم الواجب إلا به إلا إذا كان موجبا

وأما الموضع الثالث وهو الدليل على ما لا يتم الواجب إلا به يكون واجبا كوجوبه فالذي يدل على ذلك العقل والشرع أما العقل فهو أن من وجب عليه قضاء دين أو رد وديعة ولم يمكن من ذلك إلا بالقيام وفتح الباب وإخراج المال فإنه يجب عليه ذلك وإنما وجب عليه لأنه لا يمكنه رد الوديعة وقضاء الدين إلا به فيجب لكل ما شاركهما في العلة أن يشاركهما في الحكم وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول أحدها أن قضاء الدين ورد الوديعة واجب والثاني أنه لا يتم إلا بالقيام وفتح الباب وإخراج المال فإنه يجب عليه والثالث أن العلة في وجوبها كونها وصلة إلى الواجب لا يتم إلا بها والرابع أن كل ما شاركها في العلة وجب أن يشاركها في الحكم

أما الأصل الأول وهو أن قضاء الدين ورد الوديعة واجب فذلك معلوم ضرورة

وأما الأصل الثاني وهو أنه لا يتم إلا بهذه الأفعال فالذي يدل على ذلك أن الفعل يتوقف على الأفعال بها كما يتوقف على الأفعال في الوديعة فلولا أنها واجبة عليه لما استحق الذم

وأما الأصل الثالث وهو أن العلة في وجوبها كونها وصلة إلى الواجب لا يتم إلا بها فالذي يدل على ذلك أن الحكم ثبت بثبوت هذه العلة ويزول بزوالها وليس هناك ما يعلق الحكم به أولى إما أنه يثبت بثبوتها فلأنا قد علمنا أن قضاء الدين ورد الوديعة متى لم يتم إلا بالقيام وفتح الباب فإنه يجب عليه ذلك فثبت حيث هذه الأفعال عند تمام هذه العلة وأما أنه يزول بزوالها فلأنه متى أمكنه ردها بلا هذه الأفعال لم يجب عليه وأما أنه ليس هناك ما يعلق الحكم به أولى فالذي يدل على ذلك أنها لو كان يلزم أن يجب عليه هذه الأفعال وإن أمكنه الدفع دونها بأن يحصل ذلك الأمر الذي هو العلة في وجوبها والمعلوم أنه لا يجب عليه هذه الأفعال مع أنه لا يتمكن من الوفاء إلا بها بأن لا يحصل ذلك الأمر الذي هو العلة في وجوبها وفي علمنا بخلاف ذلك دليل على أنه لا علة لوجوبها إلا ما ذكرناه من أنه لا يتم الواجب إلا بها

بأن تكون على [illegible] [illegible]

وأما الأصل الرابع وهو أن كل ما شاركها في العلة وجب أن يشاركها في الحكم فالذي يدل على ذلك أنه لو جاز أن يشتركا في العلة والواجب أن يشتركا في الحكم والاعتماد على الأصل لبطل العلة بالنقض والإبطال لأنه من حق العلة إذا حصلت أن يحصل حكمها بكل حال والإخراج عن كونها علة وذلك محال وهاهنا أصل وفرع وعلة وحكم فالأصل هو هذه الأفعال التي هي القيام وفتح الباب وإخراج المال والفرع هو الطهور والعلة هو أنه لا يتم الواجب إلا به والحكم هو الوجوب فإذا ثبت أن الفرع وهو الطهور قد شارك الأصل وهو هذه الأفعال في العلة وهو كونه لا يتم أداء الواجب إلا به وجب أن يشاركه في الحكم وهو الوجوب

وأما الدليل الشرعي فهو ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى أن الصلاة الواجبة إذا لم يتم إلا بالطهور وجب الطهور لأجل وجوب الصلاة وإنما وجب لكونه وصلة إلى الواجب لا يتم إلا به فيجب في كل ما شاركه في العلة أن يشاركه في الحكم وهو

الوجوب وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها ان الصلوة واجبة والثاني انها لا تتم الا بالطهور
ووجوب الطهور لاجل وجوب الصلوة والثالث ان العلة في وجوبه كونه وصلة الى واجب لا يتم الا به والرابع
ان كلما شاركه في العلة وجب ان يشاركه في الحكم **فاما الاصل الاول** وهو ان الصلوة وا
جبة فذلك معلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله **واما الاصل الثاني** وهو انها
لا تتم الا بالطهور ووجوب الطهور فذلك معلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله ويدل عليه
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية ويدل عليه الخبر المروي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا صلوة الا بطهور ولكن الاضطرار الى ذلك من دينه صلى الله عليه وآله قد اغنانا عن
تعداد الادلة **واما الاصل الثالث** وهو ان العلة في وجوبه كونه وصلة الى واجب لا يتم الا به
فالذي يدل على ذلك ان الحكم يثبت بثبات هذه العلة ويزول بزوالها وليس هنا شيء يعلق الحكم به
اولى اما ان الحكم يثبت بثباتها فلانه متى وجب عليه الصلوة وهو محدث وجب عليه الطهور واما انه يزول بزوالها فلانه
متى لم يجب عليه الصلوة لم يجب عليه الطهور فان زوالها واما انه ليس هناك ما يعلق الحكم به اولى فا
لذي يدل على ذلك انه لو كان هناك ما يعلق الحكم به اولى من كونه لا يتم الواجب الا به لجوزنا ان يجب الصلوة
عليه وهو محدث ولا يجب الطهور مع التمكن منه بان لا يحصل تلك العلة التي يعلق الحكم بها اولى ولكان يجوز
ان يجب عليه الطهور لوجوب الصلوة مع امكان ان يصلي من دون طهور بان يكون على وضوء وفي علمنا بخلاف
ذلك دليل على انه لا علة الا ما ذكرنا من كونه لا يتم الواجب الا به **واما الاصل الرابع** وهو ان كل
ما شاركه في العلة وجب ان يكون يشاركه في الحكم وهو الوجوب فالذي يدل على ذلك ان من حق كل
علة لحكم فالواجب ان يشترك في ذلك الحكم والعلة في اصل بتلك العلة بالعقل والابطال وهاهنا اصل وعلة
وحكم فالاصل هو الطهور والفرع هو النظر والعلة هو كون الواجب لا يتم الا به والحكم هو الوجوب فاذا
كان الفرع هو النظر وقد شارك الاصل وهو الطهور في العلة وهو انه لا يتم الواجب الا به والحكم هو الوجوب
وهو الوجوب وقياس النظر في وجوبه على وجوب الطهور لوجوب الصلوة وجب ان يشاركه في الحكم
يشهد في الادلة من العقل والشرع لانه يعتمد عليه في الاستدلال انما ذكرنا على وجه الاستظهار
الا بعد معرفة الله تعالى وعدله وحكمته وثبوت نبوته **واما السمع** الدال على وجوب الطهور والصلوة لانه
قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت
فحث على وجوب النظر فانا دالة كثيرة منها
تدل على وجوبه وقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وقوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الآية وكذلك قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين احتجاج وقوله

تعالى افلا يتدبرون القرآن انكار وقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من
دابة وتصريف الرياح احتجاج وقوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم حكاية وقوله تعالى كما بدأكم تعودون احتجاج ايضا
وقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم احتجاج وقوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت
جدالنا فاتنا بما تعدنا حكاية وقوله وجادلهم بالتي هي احسن امر وقوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا
بالتي هي احسن نهي والآيات الدالة على وجوب النظر المتضمنة للامر والمشتملة على الاحتجاج والمجادلة اكثر
من ان تحصى وفي الجملة على انه اضرب فيها ما يتضمن الامر بالنظر والوعيد على تركه ومنها ما حكاه الله
تعالى عن انبيائه وذكره من احتجاجهم ومجادلتهم ولا يكاد يدعه ومنها ما فعلوه ومنها ما حكاه الله تعالى انه فا
الضرب الاول يدل على الوجوب والضربان الآخران يدلان على الحسن والاستدلال بالسمع على وجوب النظر
في معرفة الله تعالى وانما اعدنا ذكرنا على وجه الاستظهار وبيان تظاهر الادلة من العقل والشرع وان كان الشرع
لا يصح الا بعد معرفة الله تعالى وانما [illegible] اتفقنا نحن ومن خالفنا في وجوب النظر وزعموا انه غير واجب وانه بدعة
ممن اقر بالصانع والنبوات على صدق القرآن فيحتج بعلمهم من طريق الجدال **واما الموضع الثاني**
وهو في شبهة المخالف وابطالها فاعلم ان شبهة المخالف لنا في ابطال النظر بحسب مذاهبهم في النظر مختلف
في النظر ووجوبه لان المعارف عنده ضرورية قد بينا قوله على مذهبه في المعارف وقد ابطلناه وبينا
انها مكتسبة بالنظر بما ساعلمه ومنهم من بنى ذلك على مذهبه في جواز التقليد وسنبين بطلان ذلك فيما
ساعلمه ومنهم من بنى ذلك على مذهبه في ان النظر غير مولد للعلم ولكنه يحصل عنده من فعل الله تعالى
ويجعل النظر شرطا عادة ونحن قد بينا ان النظر طريق الى العلم ومولد له فبطل قوله ولو كان حصول العلم
بالعادة عند النظر لجاز ان ينظر في الدليل على الوجه الذي يدل ولا يحصل له العلم لجواز انتقاض العادة وقد علمنا
خلاف ذلك فان من علم ان [illegible] الذي يشاهده دخان وقد علم ان الدخان لا يكون الا من نار ونظر في ذلك
فانه يعلم ان هناك نارا ولا يجوز ان يشك في ذلك ولا ان يتوقف فيه بحال ولو كان ذلك بالعادة لجاز انخرام
في بعض الاحوال بان لا يخلق الله تعالى له العلم عند ذلك والذي يخص هذا الموضع من شبهة المخالف هو شبهة من
ذهب الى ان النظر قبيح لانه يؤدي الى الحيرة والشك وليس بطريق الى العلم وشبهة من قال ان الادلة متكافئة
اما شبهة من قال ان النظر يؤدي الى الشك والحيرة فيحتج بشبهتهم ان قالوا انا رأينا الفرق اختلفت مذاهبهم
واعتقاداتهم مع ان كل فرقة قد نظرت كما نظر غيرها فليس الفرق المخالفة لها ولم يأت هذا في طلب الحق والعلم
وقد نظر كنظركم ثم اداه الى خلاف اعتقادكم واعتقد بنظره ان ما هو عليه هو الحق وانتم تعتقدونه الباطل ولو كان
النظر طريقا الى العلم لوجب في كل ناظر ان يعلم الصواب والا يختلف الناظرون في اعتقاداتهم ولما اتفقوا في طريقه ولما اختلفوا والما
قالوا

قالوا انا نجد عقلاء الواحد منا قد ينظر في مسألة ويعتقد انه قد اصاب وتطمئن نفسه ويسكن قلبه الى ما اداه
اليه نظره ويظهر عليه الطول ثم يبدو له فيرجع عن اعتقاده الاول الى ضده بنظر اخر ويعتقد ان ما
كان عليه باطل وان الحق ما يعتقده اخيرا ولهذا لا يامن نظره الثاني ان يكون كنظره الاول فلو كان نظرنا
الى العلم لما حاد [illegible] عن ذلك **والجواب عليهم من وجوه الاول** انا نقول لهم انا نعلم ضرورة
النظر وانه يؤدي الى العلم ولهذا ان العقلاء يرجعون اليه عند التباس الامور عليهم واشكالها فلولا علمهم بانه
يوصل الى العلم والا لما رجعوا اليه ووقوع هذه الشبهة على ما نعلمه ضرورة لا يقدح ولا يلزم الجواب عنه **الوجه**
الثاني انا نقول لهم لا خلاف بيننا وبينكم ان الادراك طريق الى العلم بالمشاهدات وقد يقع الغلط في الادراك فيعتقد
الواحد منا العنب في الماء الكبير من الحلاوة وليس كذلك وقد يتخايل الانسان الواحد اثنين والاثنين واحدا
صغيرا والصغير كبيرا الى غير ذلك من شبهة السوفسطائية التي تذكر في باب الغلط في المناظر ومع ان هذه
الشبهة لا تقدح في صحة الادراك وانه طريق الى العلم فكذلك ما ذكروه من الشبهة في النظر وما اجابوا عنه
في هذه المعارضة اجبنا بمثله **الوجه الثالث** انه لا خلاف بيننا وبينكم ان الحساب طريق الى العلم
وانه يوصل اليه ومع ذلك فان الواحد قد يحسب مسألة ثم يعتقد انه قد اصاب في حسابه ويسكن بعد
ذلك انه خطأ فلا يلزم من ذلك الشك في الحساب وبطلان كونه طريقا الى العلم فكذلك ما ذكروه
في النظر **الوجه الرابع** انا قد علمنا من حال العقلاء انهم يعصون [illegible] النظر ووجوبه ولهذا
فان من وقع في ورطة ومعاصيه والتبس عليه امر من الامور [illegible] ان ينظر فيه ثم اقدم على ذلك الامر
منه من غير نظر [illegible] ولو علموا بانه يوصل الى العلم والا لما فضلوا الحسنة ووجوبه **الوجه**
الخامس ان يقال لهم اتعلمون فساد النظر بالنظر وهذا يبطل مذهبكم والتحقيق هذا الوجه انا نقول لهم
علمكم ان النظر يؤدي الى الحيرة والشك بالنظر ام بالضرورة فان قالوا بالضرورة ظهر عنادهم وقابلناهم بمثل
دعواهم وقلنا لهم انا نعلم ضرورة ان النظر يؤدي الى العلم وان قالوا بالدلالة قلنا لهم فهذا اعتراف منكم بان النظر
طريق الى العلم وموصل اليه ولا يدعى ان النظر يولد العلم وانما ادعيتم ذلك في بعض الانظار وقد سلم ذلك
انما اسرطنا في النظر الذي يكون على **الوجه السادس** انا لم نقل ان الانظار جميعها يؤدي الى العلم و
حصل العلم ومتى لم يكن كذلك لم يحصل وهؤلاء الذين اداهم نظرهم الى الشك والحيرة
الطائفة والملحدة والمجبرة وغيرهم لم يكن على الوجه الصحيح ولم يجمع شرائطه فمتى كان كذلك
للعلم ولسنا ننكر ذلك وانما انكرنا قولهم انه لا يولد العلم ما هو فاسد نظرا في الوجه الفاسد لا يولد
العلم او ما انكرنا ان هذه الشبهة على الذي في النظر ما هو فاسد [illegible]
فاما شبهة من قال ان الادلة متكافئة فانهم قالوا انا وجدنا اهل المذاهب المختلفة كل منهم
لا يدل على صحة مذهبه لم يتعرض لذلك فاذا هي لا تدل على صحة

وراى اصح لمذهبه بعينها هي حجة مخالفه وتساويها وكل فريق منهم يرجح مذهبه ويتكلم على حجة خصمه
ما يبطلها فلا يرجح لكلام بعضهم على بعض ولا مزية لكل فريق منهم وقد رجح خصمه بنظره فان الادلة
متكافئة متساوية **والجواب عليهم من وجوه الاول** انا نقول لهم انا نعلم ضرورة بعد احساس النظر انه يؤدي
الى العلم ولهذا فان العقلاء يفزعون اليه عند التباس الامور واشكالها عليهم كما يفزعون الى الادراك عند
التباس المدركات والشبهة اذا وردت على ما نعلمه ضرورة لم نعبأ بها ولم يلزم الجواب عنها لعلمنا بان من خالف الضرورة فهو
في الفاسد دون الضرورة كما في شبهة السوفسطائية **الوجه الثاني** انه لا خلاف بيننا وبينهم ان الحساب
يوصل الى العلم ومع هذا فقد يختلف الحساب في مسألة حسابية ويتكلم كل واحد منهم بطريقة تضاهي ما ذكروا
كما ذكروا في النظر ولم يقدح في صحة الحساب فما اجابوا به فهو جوابنا **الوجه الثالث** انا قد علمنا ان
ان العقلاء يفزعون الى وجوب النظر وحسنه ويفزعون اليه عند التباس الامور عليهم ليحصل لهم الصواب
ويخرجون الحق من الباطل ولو كانت الادلة متكافئة لم يحصل بها ترجيح بعض الاقوال على بعض ولا صحة بعضها وفساد
بعض ولا كان في الفزع اليه فائدة لانه لم يحصل لهم بالنظر على زعمهم الا ما كان حاصلا قبل ذلك من التباس الامور
المتنافية وتساويها في الصحة والبطلان وهذا يوكد اللبس ويقويه **الوجه الرابع** انا نقول لهم على
علمكم بتكافؤ الادلة ضرورة او استدلال فان قالوا بالضرورة كابروا وقلنا لهم ندعي كما تدعون الضرورة في ان الادلة
متكافئة او لا من دعواكم في انها غير متكافئة وان قالوا بالاستدلال قلنا لهم فاخبرونا هذا الدليل على
ان الادلة متكافئة يكافئه دليل يقتضي تكافؤ انها غير متكافئة او لا يكافئه فان قالوا يكافئه بطل قولكم
ان الادلة متكافئة لان ما دلت على انها غير متكافئة قد كافأها ووقفوا معا واحدا وان قالوا ان الدليل الذي
على انها غير متكافئة لا يكافئ دليلكم على تكافئها بطل دليلكم في الصحة ولا يكافئها فقد اقررتم ان النظر يفضي
الى العلم ولا يكافئه غيره وسالناهم عما يجوزونه دليلكم على انها متكافئة على صدقها فما يجوزونه اثبات مسألة في
كل مسألة تصح دليلها وليس لنا ادعي ان كل نظر صحيح **واما الفصل الثالث** وهو ان النظر اول الواجبات
والكلام منه يقع في ثلاثة مواضع الاول في معاهدة العادة والثاني حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث الدليل
على ان النظر اول الواجبات **اما الموضع الاول** فهو معاهدة لنا انه اول الواجبات فانا نحتاج الى
تعريف هذه العبارة ليس لاطلاقها لانهم الى ان المكلف اذا بلغ اول الحال يكلفه فالنظر اول ما يجب عليه وانما ذكر من
وجوبه واحد اخر وليس كذلك فان من بلغ وعنده ودائع او عليه ديون وغيره من مغصوب فانه يجب عليه ما
الايراد الوديعة والمغصوب كما يجب عليه النظر هذا يقلبه وهو لجارحته فاحتيج الى بيان هذه العبارة لموقع
هذا الوهم وادا ثبت هذا فمعاهدة العبارة انه اول الافعال الواجبة المقصودة التي لا تعرى عن وجوبها مكلف
من غير شرط فقولنا اول الافعال احترازا من التروك نحو ترك الظلم والكذب والجهل فيجوز لمكلف من العالم حالكلف

لا يسوغ عرى التكليف منه كما في أول أحوال التكليف كما لا يسوغ عرى التكليف بالنظر ولا مزية للنظر عليها في
الواجبية احترازا إنما السبق يولد في علمنا المقصود احترازا من قول من قال إن أول الواجبات هو القصد
إلى النظر لأنه وإن كان يقصد إلى النظر قبل فعله ولكن القصد إلى النظر غير مقصود ولا لزم التسلسل في
قصد القصد وقلنا الذي لا يعرى عن وجوبها مكلف احترازا من قضاء الدين ورد الوديعة وشكر نعمة المخلوق فيه
فإنه قد يعرى من وجوبها لأنه يمكن أن يبلغ حالة التكليف وليس معه وديعة ولا عليه دين ولا لأحد عليه نعمة للمخلوق
لعل هو النظر فإنه كل مكلف لا يسوغ عن وجوبه في أول تكليفه وقلنا من غير شرط احترازا من نعمة الله فإنه لا
يعرى عنها أحد ولكن شكرها يجب على وجه أحدها الشكر المطلوب هو الإقرار وشبهه للمنعم ما ظهر في تعطيله
من غير شرط وهذا الذي الأمر معرفة الله تعالى وعدله وأنه قصد وجه الإحسان إليه وهذا لا يحصل إلا بعد
معرفة الله تعالى والمعرفة لا تحصل إلا بالنظر فقد سبق النظر وجوب الشكر وجاء من الواجبات التي عنه الو
جه الثاني أن شكر المنعم مشروطا وهو أن يقصد بفعله وجه الإحسان إليه ومزيته على غيره أن كان يقصد وأوصل إليه
مشروطا والنظر غير مشروط ومرادنا أن النظر أول الواجبات التي غير مشروطة وهذا الشكر وإن كان لا يسوغ عن وجوبه مكلف لكنه
ما كلفناه ما يفتقر بالنظر في أول أحواله من ترك الظلم والكذب والجهل أو ما يقدم على النظر مثل القصد
إلى النظر أو نقول يجب بعض المكلفين كرد الوديعة والمغصوب من هو عنده فما الحاجة إلى الطلب
العادة للوجه ويكلف الأعراب قلنا الوجه في ذلك أما أنظرها كان لا يعلم على المكلفين التسهيل فيه في
تركه وإهماله والميل للتقليد الإسلام ودين الآباء وعظم الخطر في ذلك ووجب أن للنظر مزية على بعض ما كلفناه
حوله وقلنا في جميعه النظر ... عليها الحث للمكلفين على النظر والاهتمام به وللمبالغة في

وأما الموضع الثاني

وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فذهبنا أن النظر أول الواجبات وهو قول البصريين من المعتزلة وقالت الكعبية وإن كانوا لا يذهبون
إلى أن أول الواجبات الشرعية لا أنه قد يجب معه العقل عندهم وذهب البغداديون إلى أن معرفة الله تعالى أول
الواجبات

وأما الموضع الثالث

وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه فالذي يدل على ذلك أن النظر طريق إلى معرفة الله تعالى وهي متقدمة
متقدمة وهذه الأدلة مبنية على ثلاثة أصول أحدها أن النظر طريق إلى معرفة الله تعالى وهي متقدمة على ما سواه من الواجبات في طريق التي
متقدمة على ما سواه من الواجبات والثالث أن النظر طريق إلى معرفة الله تعالى والثاني أن معرفة
الله تعالى متقدمة على ما سواه من الواجبات والثالث أن الطريق التي تتقدمه أما الأصل الأول فهو

وأما الأصل الثاني

متقدمة علما سواه من الواجبات فقد تقدم بيانه وهو أن معرفة الله تعالى
متقدمة على ما سواه من الواجبات عليك في ذلك وجهان أحدهما ما قاله الشيخ رحمه الله تعالى وهو أنا قد بينا أنها

لطف للمكلف في القيام بما كلفوه قال ومن حق اللطف أن يكون متقدما على الملطوف فيه لأن الغرض باللطف
هو التقرب إلى الملطوف فيه فوجب تقدمه عليه وهذا معترض على الشيخ رحمه الله لأنه تعالى قد بين أن اللطف على
ضربين لطف من فعل الله تعالى فهذا الذي يجب تقدمه على الملطوف فيه ... ولطف يفعله الله تعالى أن يفعله
... وقد حصل وجود الملطوف فيه لأن الغرض به أن يدعونا إلى فعله ومن حق الداعي أن يكون متقدما على ما
يدعو إليه ولطف من فعلنا كالمعرفة بالله ... فعل الفعل هاهنا من اللطف ولكن لا يسوغ وجوب
الملطوف فيه من قضاء الدين ورد الوديعة على فعلنا المعرفة ولو قدرنا أن أحدنا لم يفعل المعرفة كان مخلا
باللطف وقد وجب عليه قضاء الدين ورد الوديعة وكذلك لو نظر في أول أحوال التكليف فأما المعرفة لا تحصل إلا بعد
فإن وجه هذه المطالبة عليه قضاء الدين ورد الوديعة ولا تكون المعرفة لطفا فيما يريد ويفعل ذلك ولا
لطف له فيه لتعذرها واستحالة حصولها مكتسبة في أول حاله فيجب كونها لطفا في هذه وتكون وجوبها
في أول حاله مقارنا لوجوب النظر ولا يبقى للنظر مزية عليها

الوجه الثاني أن الواجبات على ضربين
عقلي وشرعي أما الشرعيات فمعرفة الله تعالى متقدمة عليها لوجهين أحدهما أن الواجبات الشرعية لا توجد
صحيحة إلا مع العلم ولا أمر وصدق في الأمر بمعرفة الله تعالى

الوجه الثاني أن الشرعيات قربة وعبادة
والقربة والعبادة لا تصح إلا بعد معرفة المعبود فثبت أن المعرفة متقدمة على الواجبات الشرعية و

أما الواجبات العقلية فقد بينا أن المكلف قد يعرى عن قضاء الدين ورد الوديعة وأما
النعمة فمن عليه لأنه أمر يعمه من الحاجة وقد يعمه من الآدميين ونعمة الله تعالى أما نعمة الآحاد فقد يعرى
عنها بأن لا تكون عليه لأحد نعمة وأما نعمة الوالدين فيمكن أن يعرى الإنسان عنهما بأن
لا يقصد حصوله وإنما قصد إنقاذ الشهوة وقضاء الوطر وأما نعمة الله تعالى فلا يعرى أحد من نعمها
لكن لا يجب شكرها إلا بشرطين أحدهما أن يعرف الله تعالى والثاني أن يعلم أنه قصد وجه الإحسان وإنما
الإقرار بالله تعالى وتوحيده باللسان فهو أيضا متأخر عن معرفة الله تعالى لوجهين أحدهما أنه لا
يشرع الإقرار به والشرع متأخر عن معرفة الله تعالى الثاني أنه خبر يحتمل الصدق والكذب فيجب الإقرار
به إلا بعد معرفة الله تعالى ومعرفة توحيده فثبت أن جميع الواجبات متأخرة عن معرفة الله سوى النظر

وأما الأصل الثالث

وهو أن الطريق التي تتقدمه فذلك معلوم ضرورة فعلى هذه الطريقة يحكى الكلام
في الباب الأول وأما إبطال قول البغداديين إن معرفة الله تعالى أول الواجبات فيقال لهم ما تريدون بقولكم
إنها أول الواجبات فإن أردتم بذلك أنها الأصل في وجوب النظر ولولا وجوبها لما كان النظر طريقا إليها
لما وجب فهذا مسلم ولكن هذا لا يخرج النظر عن كونه أول الواجبات التي تجب على المكلف فعلها لأنه لو وجب معرفة
والسبب المؤدي إليها ومعلوم أن السبب الذي هو النظر يفعل أولا ويولد العلم في الوقت الثاني وإن أردتم بذلك

ان اول ما يجب فعله هو المعرفه فهذا المحال ان المسبب لا يفعل على سببه والاقوال الخلاف في هذه المسئله خلاف
في عباره وان المعنا متفق عليه لان البغداديين لا يمكنهم ان يدعوا ان اول ما يجب على المكلف فعله هو النظر
بمعنا انه يفعلها اولا قبل النظر مع تسليمهم ان النظر هو الطريق اليها وانها اراده وتعويلهم ان المعرفه اول الواجبات
حاول بمعنا انها الاصل في وجوب النظر وانها مقدمه عليه في الوجوب لا في الفعل لانه لولا وجوبها لما وجب وذلك
مما سلمه البصريون فعاد الخلاف الى الوفاق تم الباب الاول وهو الكلام في النظر بحمد الله تعالى

واما الباب الثاني وهو الكلام في التوحيد فالكلام منه

يقع في اربعه مواضع احدها حقيقه التوحيد في اصل اللغه وفي الاصطلاح وعرف اللغه والثاني في حقيقه مسائله
والثالث في ترتيبها والرابع في الكلام في كل مسئله منها

اما الموضع الاول

فالتوحيد في اصل اللغه عباره عن انه تصيير الشي واحدا ولهذا يقال اذا قطع اغصان الشجر وابقى اصلها انه وحدها وكذا
في التسويد والتحريك والتسكين فانه عباره عن تصيير الشي اسود والتحريك عباره عن تصيير
الشي متحركا واما في عرف اللغه فهو الخبر عن كون الشي واحدا ويقال لمن قال ان الله تعالى واحد وقال
لا اله الا الله فقد وحد الله وفي قولنا فوحده بانه ... لما اخبر ...
عن كونه واحدا واما في الاصطلاح فله حدان احدهما ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وهو العلم بالله تعالى
وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه منها ويدخل في ذلك العلم بنفي القديم الثاني والثاني العلم بان الله تعالى
يعرف ذاته تعالى وما يجب له من الصفات يقع مسائل الاثبات وما يستحيل عليه منها يقع اصلا مسائل الاثبات كالعلم
والنهايات ... مسائل النفي وقوله يدخل في ذلك العلم بنفي القديم الثاني يرجع الى اول الحقيقه ومعناه
ويدخل في التوحيد العلم بنفي القديم الثاني فان قيل ان التوحيد في الحقيقه هو نفي الثاني عن الله تعالى ولا يطلق
على سائر مسائل الباب من اثبات الصانع وصفاته وما يستحيل عليه انها من التوحيد الا على سبيل التبع
لنفي الثاني فكيف يصح ان تقصد الحقيقه باثباته وصفاته ونجعل المقصود من الحقيقه داخلا في ذلك
وتابعا له قلنا ويدخل في ذلك العلم بنفي القديم الثاني قلنا انما فعلنا ذلك لان العلم بنفي الثاني وان كان هو الا
صل في التسميه والحقيقه فيها ... ولكنه لا يمكن تعلمه ولا ان يتكلم منه الا بعد اثبات ذاته تعالى
واثبات صفاته ونفي ما يستحيل عليه ثم يتكلم بعد ذلك في انه لا ثاني له يشاركه فيما ذكرنا من الصفات
فلما كان نفي الثاني العلم ... في الحقيقه فان قيل ان قوله وما يستحيل عليه منها يغني عن قوله ويدخل
في ذلك العلم بنفي القديم الثاني لانه مما يستحيل عليه فالجواب عنه ان يقال ان الضمير في قوله وما يستحيل عليه
منها راجع الى الصفات ونفي الثاني نفي ذات وليس نفي صفه والحقيقه ان نفي الثاني عن الله تعالى من صفاته
بالمعنى الاعم كما في نفي الحاجه والرؤيه وكذلك اثبات الرؤيه والحاجه من جمله الصفات بالمعنى الاعم واما

الثاني فقيه وان كان صفه فاثباته امر ذاتي وليس باثبات صفه فنفي الثاني من الصفات الواجبه
لله تعالى وثبوته ليس من الصفات المستحيله عليه بل هو من لوازم الذوات المستحيله فلهذا لم يدخل فيما يستحيل
من الصفات الواجبه ووجب افراده بالذكر واما الحقيقه الثانيه فهي العلم بان الله تعالى واحد لا ثاني له يشاركه
فيما يستحقه من الصفات الالهيه وما يستحيل عليه منها نفيا واثباتا على الحد الذي يستحقه قلنا العلم
بان الله تعالى واحد هذا هو التوحيد في الحقيقه وهو الذي لاجله سمي باب التوحيد ومسائل التوحيد فبدا
به في الحقيقه وان كان متاخرا في العلم وقلنا لا ثاني له معه يشاركه فيما يستحقه من الصفات يجمع مسائل الا
ثبات وما يستحيل عليه منها يجمع مسائل النفي واصلا مسائل الاثبات وقوله نفيا واثباتا هو داخل فيما
يجب له وما يستحيل عليه لانه اراد بالنفي ما يستحيل عليه وبالاثبات ما يجب له الا انه ذكره لزياده البيان
والايضاح ولو حذف من الحقيقه لجاز وقوله على الحد الذي يستحقه احترازا من غيرنا فانا وان شاركناه
في بعض هذه الصفات لكن هي جائزه لنا وواجبه له فلم يشاركه على الحد الذي يستحقها وهذه الحقيقه مخالفه
للحقيقه الاولى من طريق المعنا لان في الحقيقه الاولى لم يجعل العلم بذاته تعالى وصفاته الواجبه له والمستحيله
عليه مما يدخل في حقيقه التوحيد بل جعل الاثبات فيها وفي الحقيقه الثانيه ليس كذلك وله حقيقه التوحيد
ومعناه الا على سبيل التبع من حيث انه لا يمكن ان يعلم انه لا ثاني فيما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه منها
الا بعد العلم بذاته وصفاته الواجبه له والمستحيله عليه فدخلت من هذا الوجه لا انها من جمله معناه والحقيقه
الاولى احسن بالاصطلاح لان هذه العلوم جميعها قد صارت عند المتكلمين هي علوم التوحيد على سوا وكتاب
كله باب التوحيد والحقيقه الثانيه انسب باللغه والعرف واقرب الى ذلك ومن جمله ما يعترض على حقيقه
الشيخ ان يقال ان من جمله صفاته تعالى كونه مريدا وكارها وليس مما يجب ولا مما يستحيل عليه بل هما جائزان و
يجاب بان تعالى انهما ثابتان بالخبر من فعله وهما من باب العدل وليس بالتخلص ... سوى للعموم وان كان من باب
العدل فاستحقاق الصفه من باب التوحيد ولذلك ذكرهما بعض العلماء في الموضعين جميعا واما

الموضع الثالث

وهو تعداد مسائله وتعسابها وفيهما فاعلم ان جمله ما ذكره الشيخ رحمه الله
من مسائل التوحيد عشر مسائل وان كانت جمله مسائله خمسه عشر مسئله العشر المذكوره وخمس اخرا
وهي الكلام في صفته تعالى الاخص وفي كونه مريدا وكارها ومدركا وموجودا فترك الكلام في صفته
تعالى الاخص لان العلم بها غير واجب على الاعيان وفي اثباتها خلاف بين المتكلمين فلم يلحق ذكرها بهذا
المختصر واما كونه مريدا وكارها فلهما تعلق بباب التوحيد لانهما من جمله صفاته تعالى ولهما تعلق بباب
العدل لانه مريد بالاراده وكاره بكراهه وهما معنيان من فعله وليس من الكلام فيهما ما يليق بهما لا يريده

[illegible]

وذلك من فعل العدل كما اختلف العلماء واستعمالهم موضع الكلام فيها فقد ذكرها بعضهم في التوحيد وذكر
ها بعضهم في العدل إلا أن الذي يليق بالعدل منها هو الكلام في ما يريده وما لا يريده والذي يليق بالتوحيد الكلام
في أنها من صفاته تعالى وكيفية استحقاقه لها واختار الشيخ تأخيرها إلى الكلام فيهما جميعه في العدل وأما كونه
مدركا فأدخلها في مسألة سميع بصير وأما كونه موجودا فأدخلها في مسألة قديم ولما قسمه مسائله
في التوحيد إلى قسمين إثبات ونفي والإثبات إثبات ذات وإثبات صفات وفي النفي يتكلم في نفي ذات ونفي صفات
فإثبات الذات في المسألة الأولى وإثبات الصفات الكلام في كونه قادرا وعالما وسميعا وحيا وبصيرا وقديما
ونفي الصفات الكلام في نفي شبهه له بأنه غني وأنه لا يرى ونفي الذات المسألة العاشرة في أنه لا ثاني
له **وأما الموضع الثالث** وهو في ترتيبها فهو على ثلاثة أضرب ترتيب مسائل الإثبات على
مسائل النفي وترتيب مسائل الإثبات بعضها على بعض وترتيب مسائل النفي بعضها على بعض أما ترتيب مسائل الإ
ثبات فيما بينها فهو ترتيبان ترتيب في الثبوت وترتيب في العلم أما ترتيب الثبوت فقاعدته أن نقول كل صفة كانت
مصححة لأخرى أو مقتضية لما يقتضيها أو مصححة لها أو شرط فيها أو مقتضية لشرطها فإنها متقدمة
عليها في الثبوت فعلى هذا تكون الصفة الأخص متقدمة على جميع صفاته تعالى لأنها مقتضية لكونه
قادرا وعالما وحيا وموجودا ومقتضية لما يقتضي كونه مدركا وهو وهي أيضا مقتضية لكونه موجو
دا وكونه موجودا شرط في سائرها فيتقدم كونه موجودا على سائرها لأنه لا يكون قادرا ولا عالما ولا حيا
إلا وهو موجود ويتقدم كونه حيا على كونه عالما وقادرا لأنه مصحح لهما ولا ترتيب بين كونه قادرا وعالما في
الثبوت وأما كونه مدركا ومريدا وكارها فهي متأخرة عن سائر صفاته تعالى لأنها متجددة وتلك حاصلة فيما لم
يزل وهذه الثلاث المتجددة أيضا مترتبة بعضها على بعض فكونه مدركا ومريدا متقدمان على كونه كارها
لأنه لا يكره إلا القبائح من أفعال العباد وذلك لا يكون إلا بعد وجودهم وترتيب الثبوت في هذه الثلاث ونحو
ما يوصف بالتقدم عليها بعدم زماني وكذلك يتقدم حصول الثلاث على بعض **وأما الصفات الأ**
ولى فهي حاصلة فيما لم يزل على سواء لا يتقدم بعضها على بعض في الزمان وإنما هو ترتيب في الذهن من حيث
المقتضي والشرط أصل في مقتضاه ومشروطه وله حظ التقدم في الذهن وإن قارن في الزمان فهذا ترتيب الثبوت
وأما ترتيب العلم فقاعدته أن نقول كل مسألة كانت دليلا على مسألة أخرى أو كانت دليلا على ما يدل عليها فإنها متقدمة
عليها في العلم فعلى هذا تقدم الكلام في المسألة الأولى وهو الكلام في إثبات الصانع لأنا لا نعلم الصفات إلا بعد أن نعلم
الذات ويتقدم كونه قادرا على كونه عالما لوجهين أحدهما يقتضي الحس والثاني يقتضي الوجود الذي
الذي دل على إثبات الصانع هو الذي دل على كونه قادرا من دون زيادة وهو أيضا دل على كونه عالما بزيادة الإحكام ومن

خمس الترتيب أن يتبع أحد المسلكين الآخر إذا كان كلاهما واحدا **وأما** الذي يقتضي الوجوب فلأنا نستدل على
كونه عالما بقولنا إنه صح منه الفعل المحكم ومن صح منه الفعل المحكم فهو عالم إلا أنا قد وجدنا في الشاهد قادرين أحدهما صح
منه الفعل المحكم والآخر يتعذر عليه وإذا فرقنا بينهما إلا أن من صح منه الفعل المحكم عالم دون صاحبه ولا يجوز أن
يصح منه لكونه قادرا لأن الآخر يشاركه في كونه قادرا ولم يصح منه فلا بد من أمر لأجله صح وهو العلم بكونه عالما لأنا نعلم كونه قادرا
بصحة الفعل المطلق من دون إحكام واشتراكهما فيه ويتقدم كونه قادرا وعالما على كونه حيا لأنا إنما نستدل بهما
عليه ومن حق الدليل أن يتقدم على مدلوله في العلم ويتقدمهما على كونه مدركا ومريدا لأن الدليل أن له قصد فهي مقدمة
لوجود المراد في تلك الحال بحدثه وإن كان لكونه مريدا تقدم ذهني لأنه كالجزء على الفعل ذكره صاحب الإكليل **وأما**
كونه موجودا فأما لما هو مدلول عليه في العلم المنهج من أن يتقدم على جميع الصفات ويحصل بعد إثبات الصانع لأنه مقدم
عليها في الثبوت فإذا أمكن أن يتقدم عليها في العلم كان أولى ليطابق العلم والثبوت وقد أمكن تقدمها في العلم لأن ما دل على
إثبات الصانع دل على كونه موجودا لأنا نقول إنه قد صح منه الفعل والفعل لا يصح إلا من موجود على ما سيأتي فقد صار
كونه موجودا في منزلة كونه قادرا في أن ما دل على إثبات الصانع دل عليهما من دون زيادة ولكونه موجودا
مزية على كونه قادرا وهي ما ذكرنا من تقدمه عليها وعلى سائر الصفات في الثبوت لأنه شرط فيها **وسيأتي من**
بعد أن يتقدم كونه قادرا على كونه موجودا أولى لوجهين أحدهما أن صحة الفعل وإن دل عليهما جميعا على
سواء من غير حاجة إلى زيادة ولكن لكونه قادرا من التعلق بالدليل الذي هو صحة الفعل ما ليس لكونه موجودا
وذلك التعلق أنه مؤثر في صحة الفعل دون كونه موجودا فكان أخص به **الوجه الثاني** أن كونه
قادرا وعالما إنما يستدل بهما على كونه موجودا [illegible] والصحيح أن يستدل بمجموعهما ولذلك قدمهما
السيد عليها وإنما قدمها عليها لأنها بعض كونه عالما وقادرا وحيا من علته التصحيح فإن
كونه حيا يصححهما والتعلق بين كونه قادرا وعالما وبين كونه حيا أكثر وأظهر من التعلق بينهما وبين
كونه موجودا وإنما لم يلي كونه موجودا وعلى كونه حيا مع كونه حيا يكون به مدركا ولم
يفصل بينهما بكونه موجودا إلا أن كونه حيا دليل على كونه مدركا ومقتضية لها فلم يحسن الفرق بينهما
بكونه موجودا فلذلك أخر كونه موجودا عنهما جميعا **وأما ترتيب مسائل الإثبات**
على مسائل النفي فوجهه أحدهما أن الإثبات أولى من النفي فقدم عليه والثاني أنها دليل عليها ومن
حق الدليل أن يتقدم على مدلوله في العلم أما الأول فإنها دليل عليها **فإذا أردنا أن نستدل على**
أنه تعالى لا يشبه الأجسام قلنا إنه لو أشبهها لكان محدثا مثلها وهو تعالى قديم ومسألة قديم من
مسائل الإثبات وإذا أردنا أن نستدل [illegible] على أنه تعالى غني قلنا إنه تعالى ليس بمحتاج

ومسألة هي من مسائل الإثبات وهي إذا أردنا أن نستدل على أن الله تعالى لا يُرى بالأبصار قلنا إنه لو صح أن يُرى في حال من الأحوال لرأيناه
الآن لسلامة الحواس وارتفاع الموانع المتفقة وهو تعالى موجود ومسألة موجود من مسائل الإثبات وإذا
أردنا أن نستدل على أنه تعالى واحد لا ثاني معه قلنا إنه تعالى لو كان معه ثانٍ لكان يشاركه في القدم والقدم
صفة من صفات النفس ومسألة قديم من مسائل الإثبات فإن قيل يصح الاستدلال بالسمع على نفي الرؤية والثاني
من غير تمكينه وعلى نفي الثاني فلا يحتاج إلى الاستدلال عليهما بما ذكرتم من مسائل الإثبات ليس هاتان المسألتان مما
يستدل عليهما بالسمع قلنا سواء كان كذلك أو لم يكن لا نعلم صحة السمع إلا بعد العلم بمسائل الإثبات فقد علمنا
الأمر بما ذكرنا من تقديم مسائل الإثبات وشأن أنا لا نعلم أنه عالم بقبحها وغني عن فعلها وقادر عليها عالم
باستغنائه عنها ومسألة قادر عالم وحي من مسائل الإثبات على أنا لو سلمنا أنه يصح أن نستدل على هاتين المسألتين
بالسمع واتفق صحة السمع على مسائل الإثبات فقد حصل تقديم بعض مسائل الإثبات على سائر مسائل النفي وهاتين
المسألتين وإذا صح تقديم بعض مسائل الإثبات على بعض مسائل النفي صح تقديم بقية مسائل الإثبات على بقية
مسائل النفي ليتصل بعض مسائل الإثبات ببعض وبعض النفي ببعض ولا يفرق بينهما فيصح أن مسائل الإثبات قدمت على مسائل النفي

وأما ... هو الدليل المتقدم في العلم فلأنه يتوصل بالعلم بالدليل إلى العلم بالمدلول وينظر فيه إليه
والطريق متقدم على المتطرق إليه وقلنا متقدم في العلم احترازا من السوق لأنه لا يجب تقدم الدليل على المدلول
في السوق وهذا فإنا نستدل على إثبات الصانع بفعله وهو محدث **وأما الموضع الرابع**
وهو في الكلام على كل واحدة منها فنقول إنه لما حصل القول بالمسألة الأولى وهو إثبات الصانع والكلام فيها
يقع في أربعة مواضع أحدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في قسمة الأدلة جملة وحصرها وبيان ما
يصح أن يستدل به على الله تعالى وما لا يصح والثالث في تحرير الأدلة وتعيينها والرابع في بيان شبه المخالفين

أما الموضع الأول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه جميع من أثبت السواد
الأعظم من أهل القبلة وغيرهم من اليهود والنصارى أن للعالم صانعا وإليه ذهب بعض من أنكر النبوات
من الفرق الخارجة عن الإسلام وهم البراهمة وعباد الأصنام كما حكى الله عنهم بقوله تعالى وما نعبدهم إلا
ليقربونا إلى الله زلفى والخلاف في ذلك مع الدهرية والفلاسفة المعروفين بالملحدة والطبائعية والفلا
سفة الإسلاميين والباطنية فكلامهم على ضربين منهم من خالف في اللفظ والمعنى ومنهم من خالف في المعنى دون
اللفظ أما من خالف في اللفظ والمعنى فهم الدهرية والملحدة والطبائعية والفلاسفة المتقدمون فإنهم
نفوا الصانع وقالوا إن العالم قديم وما به الأفلاك دائرة ... وبها ... في إثبات ... فحكى الله تعالى
مقالة الدهرية بقوله تعالى وما يهلكنا إلا الدهر **وأما الذي خالف في المعنى** دون اللفظ

فهم الفلاسفة الإسلاميون والباطنية أما الفلاسفة الإسلاميون فإنهم يظهرون الإسلام وقالوا
إن العالم محدث وله محدث وصانع ووصفوه بأنه قادر قديم عالم حي ثم خالفونا في معاني هذه الألفاظ
المطلقة العبارة وتأولوها على ما يوافق مذاهب أسلافهم فيقولون بأنه فاعل بالطبع والإيجاب والجود
بالحيثيات وهو فاعل العالم بطبعه ويريدون القول بالصانع المختار الموجب وكذلك في سائر الصفات
يخالفون في جميعها أو ينفون معناها **وأما** الباطنية فإنهم يقولون بالسابق والتالي ويقولون إن العالم
حدث عن السابق والتالي وهما الإلهان المحدثان للعالم القادران العالمان وأما البارئ تعالى فهو
العلة الأولى وليس بمحدث للعالم وقالوا إنه لا يوصف بقديم ولا محدث ولا معدوم ولا موجود ولا قالوا القرمطي
لما قلنا الله **وأما الموضع الثاني** وهو في قسمة الأدلة وحصرها وما يصح أن يستدل به
على الله تعالى وما لا يصح أما قسمتها فهي تنقسم إلى قسمين عقلي وشرعي فالعقلي على ثلاثة أضرب أحدها أن
يكون الدليل تابعا للمدلول والثاني أن يكون تابعا للدليل والثالث ألا يتبع كل واحد منهما صاحبه **أ**
ما الضرب الأول وهو الاستدلال بالتابع على المتبوع فذلك على أربعة أضرب الأول الاستد
لال بالفعل على فاعله مثل الاستدلال بأفعال القديم تعالى عليه والثاني الاستدلال بالمعلول على علته كالاستد
لال بكونه متحركا على الحركة **والثالث** الاستدلال بالمسبب على سببه كالاستدلال بوقوع التأليف والصوت
من جذب أو وقوع سببهما ... التوليد وكذلك الألم ... على التفريق والرابع
الاستدلال بالمقتضى على مقتضيه نحو الاستدلال بكونه متحيزا على كونه جوهرا **وأما الضرب الثاني**
وهو الاستدلال بالمتبوع على التابع فذلك على ثلاثة أنواع الأول الاستدلال بالمقتضي على مقتضاه كو
الاستدلال بكونه حيا على مقتضاه وهو كونه مدركا والثاني الاستدلال بالعلة على معلولها إذا
قررنا أنه سبق لنا العلم بوجود العلة نحو أن نعلم وجود الحركة في الجسم بخبر النبي الصادق فيستدل بها
على كونه متحركا لأنه لا يجوز حصول العلة إلا ويوجب معلولها ومن هذا الضرب الاستدلال بحصول وجه القبح
على كون الفعل قبيحا والثالث الاستدلال بحصول السبب على الوجه الذي يوجب من حصول الشرط وزوال
المانع على حصول مسببه إذا سبق لنا العلم بحصوله مثل أن نعلم على الوجه الصحيح فنحصل العلم **ولما**
الضرب الثالث وهو ألا يتبع واحد منهما صاحبه فذلك نحو الاستدلال على كونه ... بكونه ... ونحو
الاستدلال ببعض أحكام الجسم على بعض فإن بعضها لا يتبع بعضا ولكن يتبعها ... وجود الذات
وأما الأدلة السمعية فهي الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة المعصومة ... بالتواتر أيضا والقياس
القطعي وهو ما علم أصله وفرعه وعلته وحكمه بدليل قاطع أو ضرورة **وأما حصر الأدلة**

[illegible]

فجواب بعض الدليل لا يخلو اما ان يكون فيه مجرد العقل ام لا ان كفى فيه مجرد العقل فهو الدليل العقلي
وان لم يكف فهو الدليل السمعي والدليل العقلي لا يخلو اما ان يكون بانيا على الدليل له ام لا ان كان بانيا على له فهو
الصنف الاول وان لم يكن بانيا على له فهو لا يخلو اما ان يكون مسموعا ام لا ان كان مسموعا فهو الصنف الثاني
وان لم يكن بانيا ولا مسموعا ولكن بينهما تلازم فهو الصنف الثالث والدليل السمعي لا يخلوا
اما ان يكون خطابا ام لا ان كان خطابا فلا يخلو اما ان يكون خطاب واحد ام لا ان كان خطاب واحد
فلا يخلو ان يكون فرعا او مجردا ان كان فرعا فهو خطاب الباري تعالى وهو القران الكريم وان كان مجردا
فهو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهو السنة الشريفة وان لم يكن خطاب واحد فهو خطاب
الجماعة وخطاب الجماعة لا يخلو اما ان يعتبر فيه كل الامة ام لا ان اعتبر فهو اجماع الامة وان لم
يعتبر ولكن اعتبر فيه منصب مخصوص فهو اجماع العترة الطاهرة وان لم يكن خطابا فلا يخلو
اما ان يكون مستنبطا ام لا ان لم يكن مستنبطا فهو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم واله او تقريره
وان كان مستنبطا فلا يخلو اما ان يكون الاصل معلوما ام لا ان استند فهو القياس وان لم يستند
فهو الاجتهاد فهذا حصر الادلة فيدخل فيه الدليل القطعي من الشرعيات والدليل الظني من اجتهاد
او القياس قطعيه وظنيه **واما ما يصح الا** [illegible] يستدل به على الله تعالى وما لا يصح
على انه يصح الاستدلال على الله تعالى [illegible]
وعدم ما يصح الاستدلال على الله تعالى ان يقول كل فعل يستحيل على القادر بالقدرة جميع اجناسه التي لا يصح وجودها من القادر بالقدرة
او وقوعه على وجه دون وجه فانه يصح الاستدلال به على الله تعالى والقادر بالقدرة احاد مثله في جنسه
يستدل به عليه امثال ذلك ... وما عدا ذلك من افعاله تعالى فانه لا يصح الا
في جنسه واما نوعه فيما القدرة فانه لا يصح في احادها واما وقوعه على وجه دون وجه فمثل احاد
الكلام في الحصا والشجر وحركة الشمس والقمر ... الالم الزائد عند لسع الزنبور والعقرب فانها وان
كانت مثل جنسها معدودة ... فانها قد وقعت على وجه لا يقدر العباد على احادها عليه فصح
الاستدلال بها عليه تعالى وما خرج عن هذا العقد من ... فانه لا يصح الاستدلال به عليه وكذلك لا
يصح الاستدلال عليه بسائر ... الادلة العقلية نحو الاستدلال بالمعلول على العلة وبالمسبب على السبب
والمقتضى على المقتضي لانه تعالى ليس بعلة ولا سبب ولا مقتض **واما الادلة السمعية** فلا
يصح الاستدلال بها على اثبات الله تعالى بشيء منها عند جمهور [illegible] ومحصليهم وذهب بعض الحشوية
واهل الحديث الا انه لا يصح الاستدلال عليه تعالى الا بالسمع لان النظر عندهم بدعة يؤدي الى الشك والحيرة

والاستدلال على بطلان قولهم ان الاستدلال بالسمع على اثباته تعالى يلزم منه الدور والتوقف
كونه [illegible] وذلك محال وبيان ذلك ان السمع لم يكن حجة الا لانه صادر من عدل حكيم لا يجور عليه الكذب
هذا لا يصح بعد اثبات الصانع وعدله وحكمته فاذا لم يثبت الصانع الا بالسمع وكل واحد منهما
عاصم حجة ولا يصح السمع حتى يثبت الصانع ولا يثبت الصانع حتى يصح السمع **واما الموضع الثا**
فهو في تحرير الادلة فقد بيناه انه يصح الاستدلال على الله تعالى بالاجسام وبعض الاعراض فاستدل
عليه الله بدلالة الاجسام **واذا اردنا ان نستدل بها على ان للعالم صانعا**
قلنا لا بد له من ذلك وجود هذه الاجسام ووجه دلالتها على صانعها انها محدثة والمحدث لا بد له من
محدث ومحدثها ليس الا الله تعالى وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها ان هذه الاجسام
محدثة والثاني ان المحدث لا بد له من محدث والثالث ان محدثها ليس الا الله تعالى **اما الاصل**
الاول وهو ان هذه الاجسام محدثة فالكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب و
الثاني في حقيقة الشيء وقسمته وحقائق اقسامه وحصرها والثالث في الدليل على ان الاجسام
محدثة **اما الموضع الاول** فهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فاتفق جميع الناس على ان هذه الحوادث
اليومية محدثة نحو الثمار والنبات والحيوانات وحركات الافلاك ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب اهل القبلة
وجميع من اثبت الصانع من الفرق الداخلة في الاسلام والخارجة منه الا ان الاجسام محدثة اصولها و
فروعها وبسائطها ومراكباتها والافلاك وعناصرها الحال في ذلك مع الملحدة والدهرية والفلاسفة
المتقدمين والمتفلسفة الاسلاميين والباطنية وخلافهم على ضربين خلاف في اللفظ والمعنى وخلاف في
المعنى دون اللفظ اما الخلاف في اللفظ والمعنى فهو خلاف الدهرية والملحدة والفلاسفة المتقدمين
فانهم ذهبوا الى ان كلها قديمة ومراكباتها وكذا الكلي البسائط وغيرها فانهم نفوا عنها لفظ العدم ومعنا
ومنهم من ذهب الى ان التراكيب جميعها حادثة والهيولى قديمة واما الخلاف في المعنى دون اللفظ فهو خلاف الفلاسفة
الاسلاميين والباطنية فانهم ذهبوا الى ان العالم محدث جميعه من البسائط والمركبات والافلاك وغيرها
فوافقونا في اطلاق لفظ الحدوث وزعموا انها صادرة عن العلة ... فانهم نفوا عنها العدم ومعنى المحدث
عندهم هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته سواء حصل في عالم ... العدم عندهم ما
وجوده من ذاته والعالم محدث لان وجوده ... والافلاك على ترتيبهم في ذلك
واما الموضع الثاني وهو في حقيقة الشيء وقسمته وحقائق اقسامه وحصرها
اعلم اولا ان وجه الحاجة الى تعليم هذا الموضع والكلام فيه ان الشيء واقسامه من قديم ومحدث وجسم

وجوهر وعرض وغير ذلك يعرض ذكرها في الاستدلال على اثبات الصانع بحدوث الاجسام وفي الاستدلال على
حدوث الاجسام ويكثر ذكر ذلك وتكراره في هذا الموضع خاصة في جملة الفن فاحتجنا الى تفهيم ذلك على
الدلالة ويعود الى الحقائق والتسمية اما حقيقة الشيء في اصل اللغة فهو ما يصح العلم به […] والخبر عنه سوا
كان […] او معدوما قديما او محدثا مستحيلا او ممكنا واما في الاصطلاح فحقيقته هو ما يصح العلم به على انفراده
فلما هو مصحح للعلم به […] الحد حد فيه الصفات والاحكام والامور الراجعة الى الشيء وقلنا على انفراده احترازا
من الصفات والاحكام فانها لا يصح العلم بها على انفرادها وانما يعلم الذات عليها واما الذات فمعناها ومعنا الشيء في الاصطلا
ح والحد واما في اصل اللغة فالذات لا تستعمل الا مضافة يقال ذات مال وذات جمال واما قسمة الشيء فهو ينقسم الى شيئين
موجود ومعدوم والمعدوم ينقسم الى قسمين معدوم اصلي ومعدوم فرعي فحقيقة المعدوم الاصلي هو المعدوم الذي ليس بموجود
معدومات القديم ومعدومات العباد […] لم يتقدم عدمه وجود وهو كتحصيل ما لم يوجد من
اشيا الله في العالم فانه يكون قد سبق عدمه وجود وحقيقة المعدوم الفرعي هو المعدوم الذي سبق عدمه وجود مثل ما لا
يظهر عند الا الصفات والاحكام المقتضاة عن صفة الذات وحقيقة الموجود هو المختص بصفة لكونه عليها
اصل اللغة ما تقادم وجوده يقال بناء قديم ورسم قديم وهو ينقسم الى قسمين قديم ومحدث فحقيقة القديم في
عدم وهو الموجود الذي لا اول لوجوده […] لما تقادم وجوده وفي الاصطلاح هو ما لم يسبق وجوده
وهو ما لوجوده اول والمحدث […] وهو الموجود فيما لم يزل والمحدث هو ما تقدم وجوده عدم
ما يعرض في الوجود […] والمحدث ينقسم الى قسمين معنى وغير معنى فحقيقة المعنى هو العرض حقيقة في اصل اللغة
وقول الشيء قليل اللبث ويدل عليه قوله تعالى هذا عارض ممطرنا فسمي السحاب عارضا لما كان يقل لبثه
حقيقته في الاصطلاح هو الذي لا يشغل الحيز […] فسمي الا عارضا وان كانت اجساما لما كان يقل لبثها و
لا يشغل الحيز وبنحو الحد يحل فيه العدم بعد وجوده ويمكن حدوثه على بعض الوجوه فقلنا هو الذي
ليس بمحدث وقلنا […] احترازا […] لا يشغل الحيز وقلنا يمكن حدوثه فخرج منه القديم تعالى لانه
غير مقدور ان العرض الذي […] وجوده احترازا من المعدومة التي جرت سنة الله في وجودها
من مقدور العادة […] فلم يوجد فيه وكذلك الا […] الاعراض سوى كان
وكذلك مسبب […] فوجد فيه انسحال وجودها بعد ذلك
ومنها ولكنه قد يكون على بعض الوجوه وهو انتفاء العادة […] ولا يمكن حدوثه بعد مضي
بعض الوجوه ولو لم ذلك لخرج من الحد ما هو منه وفيه قلنا الكلام على

ووجه التسمية في العرف في اللغة

والاصطلاح ان ما سماه المتكلمون عرضا هو ما لا يبقى من الاجسام ولهذا يعدم العرض ويبطل عن الجسم والحالة
فلما راى المتكلمون ذلك سموه عرضا تشبيها له بالمعنى اللغوي واما المعنى فحقيقته هو المختص بصفة لكونه
عليها يصح ميله من ان يكون بحيث […] وهو ينقسم الى اربعة اقسام جسم وسطح وخط وجوهر فحقيقة
الجوهر في اللغة هو اصل الشيء وسمته يقال جوهر هذا الثوب جيد اي اصله الذي تحرزه ومنه قول
الشاعر من الاولا جوهرهم […] ومن جوهرهم الشيء المصطفى اي من اصل جيد وحقيقته في الاصـ
ـطلاح هو المتحيز الذي ليس […] وان شئت قلت هو المتحيز الذي لا يقبل التجزي والانقسام فلما كانت هذه
الاجزاء الذي هي الجواهر اصول الجسم يتركب منها سماها المتكلمون جواهر تشبيها بالجوهر في اللغة الذي هو
اصل الشيء وحقيقة الجسم هو الطويل العريض العميق وان شئت قلت هو الجواهر المؤتلفة طولا وعرضا وعمقا
فلما هو الجواهر […] وقلنا المؤتلفة احترازا من المتباينة فانها لا تسمى جسما وقلنا طولا وعرضا وعمقا
لانه لا يكون جسما الا بمجموعها فان حصل الطول فقط فهو الخط وان حصل الطول والعرض فهو السطح او
صفيحة وان اجتمعت فهو الجسم وقد اقتصر هؤلاء ان يذكروا حقيقة الطول والعرض والعمق والطويل والعريض والـ
العميق فحقيقة الطويل هما الجوهران والجواهر المؤتلفة في سمت الناظر والطول هو ائتلاف الجوهرين والجو
هرين في سمت الناظر والعريض هما الجوهران والجواهر المؤتلفة عن يمين الناظر وعن يساره مع الخط والعرض هو ائتلاف
الجوهرين والجواهر عن يمين الناظر وعن يساره مع الخط والعمق هما الجوهران والجواهر المؤتلفة من علا الى اسفل مع
الطول والعرض والعمق هو ائتلاف الجوهرين والجواهر من علا الى اسفل مع الطول والعرض وحقيقة السطح هو ما
جوهران والجواهر المؤتلفة طولا وعرضا والخط هو الجوهران والجواهر المؤتلفة طولا واقل ما يتركب الجسم من
ثمانية جواهر عند الجمهور ومنهم من قال اقل ما يتركب منه ستة جواهر وبه قال ابو الهذيل وقال ابو القاسم البلخي
اربعة يجعل جوهرين طولا وجوهرا الى جنب احدهما عرضا وجوهرا فوق احدهما عمقا فقد حصل الطول و
العرض والعمق ولم يشترط ان يكون من جميع جهاته وعن الاشعري اقل ما يتركب منه جوهران بناء على اصله ان الجسم
هو المؤتلف واقل ما يقع في الجسم […] الشمال والصفحة السفلى اربعة اجزاء والصفحة العليا منفردة

جود

اربعة […] الصفحتين الى الاجزاء اربعة **واما حصرها** فهو ان الشيء لا يخلو ان يكون له صفة او
ام لا ان لم يكن فهو المعدوم والمعدوم لا يخلو ان يكون ثابتا […] عدمه اولا ان كان ثابتا فهو المعدوم الاصلي
وان لم يكن فهو الفرعي وان ثبت له صفة الوجود فلا يخلو اما ان يكون لوجوده اول ام لا ان لم يكن لوجوده
اول فهو القديم وان كان لوجوده اول فهو المحدث والمحدث لا يخلو اما ان يحتاج عند الوجود الى محل ام لا ان احتاج فهو العرض
وان كان لا يحتاج فلا يخلو اما ان يقبل التجزي والانقسام ام لا ان لم يقبل فهو الجوهر الفرد وان قبل فلا يخلو اما ان
يقبله في الجهات الثلاث ام لا ان قبله فيها فهو الجسم وان لم يقبله فيها فلا يخلو اما ان يقبله في جهتين ام لا ان قبله

في حيز فهو السطح وان لم يقبله الا من جهة واحدة فهو الخط **واما الموضع الثالث** في الدليل على
حدوث الاجسام فعلى ذلك ادلة كثيرة الا انا نذكر منها دليلين احدهما ما ذكره الشيخ رحمه الله وبيانه انه
والثاني انا نقول ان الاجسام لو لم تكن محدثة لكانت قديمة ولا يجوز ان تكون قديمة وهذه الدلالة مبنية على اصلين
احدهما انها لو لم تكن محدثة لكانت قديمة والثاني لا يجوز ان تكون قديمة **اما الاصل الاول** وهو انها
لو لم تكن محدثة لكانت قديمة فالذي يدل على ذلك انها قسمة حاصرة دائرة بين النفي والاثبات في بيان ذلك انك
تقول الموجود لا يخلو اما ان يكون لوجوده اول او لا فان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وان كان لوجوده
اول فهو المحدث **واما الاصل الثاني** وهو لا يجوز ان تكون قديمة فلانها لو كانت قديمة لكانت كائنة
فيما لم يزل ولا يجوز ان تكون كائنة فيما لم يزل وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انها لو كانت قديمة لكانت كائنة فيما
لم يزل والثاني انه لا يجوز ان تكون كائنة فيما لم يزل **اما الاصل الاول** وهو انها لو كانت قديمة لكانت كائنة
فيما لم يزل فلان القديم هو الموجود فيما لم يزل والجواهر لا توجد الا وهي متحيزة ولا تكون متحيزة الا
وهي كائنة على ما بيناه في الدعوى الثالثة **واما الاصل الثاني** وهو انه لا يجوز ان تكون كائنة فيما لم يزل
فلانها لو كانت كائنة لم تخل اما ان تكون كائنة لذاتها او للفاعل او لعلة ولا يجوز ان تكون كائنة لذاتها لانها لو كانت لذاتها لكان احدها
انه كان يلزم ان الاجسام في جهة واحدة لانها متماثلة والاختصاص ببعض الاجسام ببعض الجهات دون
بعض [illegible] على سواء والثاني انه كان يلزم ان يكون الجسم في جميع الجهات على سواء الا اختصاص له ببعضها دون
بعض والثالث انه كان يلزم ان لا يخرج الجسم عن الجهة التي هو فيها لان ما بالذات [illegible] وخروج الموصوف
عن صفة ذاته لا يجوز فكان يلزم الا يخرج الجسم عن الجهة التي هو فيها وان سلمنا خروجه عنها فهي
ان يعود اليها [illegible] بطلان القصد والمعلوم خلاف ذلك ولا يجوز ان تكون كائنة فيما لم يزل لعلة لانه لا يخلو
اما ان تكون الاجسام جميعها كائنة في الجهات لعلة واحدة او يكون لكل واحد منها علة فان كانت العلة واحدة
لزم ان تكون الاجسام في جهة واحدة لانه ليس بان يخص [illegible] الجسم ان يكون في تلك الجهة اولى من ان توجب لسائر
الاجسام كونها فيها لان هذه العلة مع الاجسام على حد واحد وان كانت العلل كثيرة لم يخل اما ان اختصاص
بعض العلل ببعض دون بعض فلم تكن العلة المختصة بهذه الجهة بان تختص بهذا الجسم اولى من غيره من الاجسام فما
الكلام في اختصاص بعض العلل ببعض الاجسام كالكلام في اختصاص بعض الاجسام ببعض الجهات دون بعض
فلم يبق الا ان يكون لفاعل مختص ببعض الاجسام ببعض الجهات والبعض بالبعض الاخر بواسطة [illegible] الاكوان فعلا
من تلك الاكوان او من غير واسطة كما نقوله من نفى الاكوان [illegible] كونه كائنا بالفاعل وفي ذلك بطلان
كونها كائنة فيما لم يزل فاذا بطل كونها كائنة فيما لم يزل بطل قدمها **الدليل الثاني** هو ما ذكره الشيخ
رحمه الله وهو ان نقول ان هذه الاجسام لم تخل من الاعراض المحدثة ولم تسبقها ولم تخل من المحدث ولم

يتقدمه فهو محدث مثله ولك في هذا الدليل طريقان احدهما نعتمده من سلك طريقة المتقدمين من المتكلمين والثاني لمن
لم يسلك هذه الطريقة من المتكلمين اما طريقة المتقدمين فانهم بنوه على مقدمتين وتحصل منهما نتيجة فقالوا الذي
يدل على ذلك ان هذه الاجسام لم تخل من هذه الاعراض المحصورة من قبل اولها وما لم يخل من المحدث المحصور من قبل اوله فهو
محدث مثله وهذه الدلالة مبنية على مقدمتين احدهما ان هذه الاجسام لم تخل من هذه الاعراض المحدثة المحصورة من قبل اولها
والمقدمة الثانية ان ما لم يخل من المحدث المحصور من قبل اوله فهو محدث مثله **اما المقدمة الاولى** فمبنية على
اربع دعاوى احدها ان في هذه الاجسام اعراضا هي غيرها والثانية انها محدثة والثالثة انها محصورة من قبل اولها والرا
بعة ان الجسم لم يخل منها والمقدمة الثانية ان ما لم يخل من المحدث المحصور من قبل اوله فهو محدث مثله وهذه الدعوى لا يستقل
الا بنفسها والسلم في الحدوث للعالم **واما المتأخرون من المتكلمين** فهو ان الاجسام لم تخل من الاعراض المحدثة
ولم تسبقها ولم تخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله وهذه الدلالة مبنية على اربع دعاوى والكلام فيها يقع في
اربعة مواضع احدها في حقيقة الدعوى واركانها والثاني في اعداد دعاوى هذه الدلالة وحسابها وحصرها والثالث
في ترتيبها والرابع في الكلام في كل واحدة منها **اما الموضع الاول** وهو في حقيقة الدعاوى واركانها فحقيقة
الدعوى هو الخبر الذي لم تعلم صحته ولا فساده الا بدليل مع خصم منازع وقلنا الخبر جنس الحد يدخل فيه كل خبر من دعوى ومذهب
وغيرهما وقلنا الذي لا تعلم صحته ولا فساده الا بدليل احترازا مما نعلم صحته وفساده بالضرورة نحو ان نقول السماء فوقه
والارض تحته او نقول عكس ذلك فان قوله ليس دعوى لانا نعلم صحته او فساده بالضرورة وقلنا مع خصم منازع احترازا
من المذهب فانه لا تعلم صحته الا بالدليل ولم يكن ثم خصم منازع فكل دعوى مذهب لان كل من ادعى شيئا فقد ذهب اليه وليس
كل مذهب دعوى لانه قد يذهب الى مسألة ولا يكون فيها منازع وانما يسمى دعوى لمن الدعي ليس من حقه ان يتعدى الى
الغير من حيث كان مذهبا والدعوى انما يتعدى الى الغير واما اركانها فهي اربعة دعوى ومدعي ومدعى عليه ومدعى فيه **واما
الموضع الثاني** وهو تعدادها فهي اربعة واما تعيينها فالاولى ان في هذه الاجسام اعراضا هي غيرها والثا
نية ان تلك الاعراض محدثة والثالثة ان الجسم لم يخل منها ولم يتقدمها والرابعة ان ما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله
واما حصرها فهي اربع من غير زيادة ولا نقصان والوجه فيه ان الدليل في كل هذه الاربع فلو زيد فيها لكان عبثا لانه لا حاجة
الى الزيادة بعد حصول المقصود ولو نقص منها شيء لبطل الدليل لانا لو لم نثبت الدعوى الاولى ان ثمة اعراضا لبطلت
الدعاوى الثلاث لانها متفرعة عليها ولو لم نثبت ان هذه الاعراض محدثة لم يكن [illegible] الجسم بها وانه لم يخل منها لانه على
حدوثه وكذلك لو لم نحدثها وجاز خلوه عنها لما دل حدوثها على حدوثه وكذلك لو لم نثبت ان ما لم يخل من المحدث فهو محدث
وجاز في القديم ان لا يتقدم المحدث لما [illegible] حدوث الجسم فثبت انها محصورة فيما قلنا واما الترتيب [illegible] الدعاوى [illegible]
محمولها انها محصورة من قبل اولها كما جعلها المتقدمون من جملة الدعاوى [illegible] لم يستقم حدوث
الجسم لجواز ان لا يخلو من حوادث قبله لا الى ما لا اول له فلهذا ان الدلالة [illegible] ما ذكرنا من الاربع وكونها

مخصوص من محل واحد ليس من ذلك ان الدلاله ولكن هذا السوال يرد على الدعوى الرابعه وجواب عنه ولا بد من الحوادث عنه

كل في سائر الجسم والاسوله الوارده على الدليل **واما الموضع الثالث** فهو في بيانها فلها ثلث بيانات

بيان في الحس وبيان في الوجود اما بيانها في الوجود فهو انه لما يعلم الاولى بالصور الرابعه اما الاولى فلا بد بها كلام

اثبات الاعراض والثاني في صفاتها والا لم يكن يسكن في صفه الي الاعداد سكلم في اثبات ذاته واما الرابعه فهو حجه

ها لابها منفرعه على الثلث وهي لها اصل واصل اليه لحب ان يكون معدوما فرعه فوجب تقديمها وتحقيقها ان الرابعه هي

الجسم لا لا يخلو من الاعراض المحدثه ولم يتقدمها فهو محدث مثلها وهذا انتج الكلام فيه لا بعد ان يعلم ثبات الاعراض

حدوثها وان الجسم لم يخل منها ثم يبني بعد ذلك ان ما كان كذلك فهو محدث واما بيانها في الحس فبين الثانيه والثالثه فيجب

تقدم الثانيه على الثالثه لان الثانيه كلام في صفه الاعراض الخاصه بها والثالثه في حكمها مع الجسم ومن شرط الشيء ان يبعد

اثبات الشيء وصفه الخاص ثم نبني بوصفه مع غيره وذكر الشيخ رحمه الله في الواسطه انه يجب ان يقدم الثانيه على الثالثه قال

لان الثالثه كلام في ان الجسم لم يخل من الاعراض المحدثه وما لم يبين اولا اثبات المعاني وحدوثها لم يمكن ان يقول ان الجسم لم يخل

من الاعراض المحدثه وما ذكره لا يصح لانه لا حاجه لنا في صحه الدلاله الى ان نقول انه لم يخل من اعراض المحدثه ولكنا نقول انه

لم يخل من الاعراض فيحصل هذه الدعوى الثالثه ثم نقول فهذه الاعراض محدثه فيحصل الدعوى الثالثه وسمعه الثالثه

لو كان شرطا في صحه الدلاله ان يقول انه لم يخل من الاعراض المحدثه لما ذكرتم تقدم الثانيه على الوجوب **واما**

الموضع الرابع وهو الكلام في كل واحده منها فعلى الدعوى الاولى والكلام فيها

تقع في مواضع احدها في حقيقه الكون وفي الاكوان وحقايق اقسامها واصلها والثاني في حكايه

وذكر الخلاف والثالث ... فيما دهب اليه المخالف واما **الموضع الاول**

هو في حقيقه الكون وفي الاكوان وحقايق اقسامها فحقيقه الكون هو المعنى الموجب كون المتحيز في جهه

من الجهات واما قسمه فالاكوان تنقسم الى خمسه اقسام وهي الحركه والسكون والاجتماع والافتراق والكون المطلق

واما حقايق هذه الاقسام فهو ان حقيقه الحركه والمتحرك وكونه متحركا والسكون والساكن وكونه ساكنا وكذلك في

سائرها فالحركه هي المعنى الموجب لصفه المتحرك وكونه متحركا هي الصفه الموجبه عنها والمتحرك هو المتحيز وهكذا في

جميعها الحركه هي الكون الموجب لكون المتحيز في جهه عقيب كونه في جهه اخرى عند ابتداء وجوده بلا فصل فقوله هو الكون

حسن لجنس يدخل فيه جميع الاكوان وقوله الموجب يخرج عنه ما ليس بموجب من المعاني نحو المدركات **وقوله**

كون المتحيز في جهه يخرج عنه سائر المعاني الموجبه سوى الاكوان **وقوله** عقيب كونه في جهه اخرى خاصه الحركه

وقوله عند ابتداء وجوده احترازا من الحركه التي يتعقب سكونا عند من يثبتها لكنا اذا نقل الجسم بالحركه فان

عدم المتحيز ... في الوقت الثاني ... **وقوله** بلا فصل احترازا من ان يوجد الجسم في جهه ثم يعدم ثم

في جهه اخرى فان هذا لا يسمى حركه وان كان قد وجد في جهه بعد ان كان في جهه لتخلل العدم بينها **والمتحرك**

هو المتحيز الكائن في جهه عقيب كونه في جهه اخرى بلا فصل **وكونه** متحركا هو كونه المتحيز في جهه كونه

في جهه اخرى بلا فصل **والسكون** ينقسم الى حادث وباق فالباقي هو الكون الموجب لبث المتحيز في جهه فيه

فصاعدا بلا فصل **فقوله** هو الكون جنس للحد يدخل فيه جميع الاكوان **وقوله** لبث المتحيز فصل

له عن سائر الاكوان **وقوله** وقتين احترازا مما يسكن به الجسم في وقت **وقوله** بلا فصل احترازا من ان يعدم

الله تعالى المتحيز عن الجهه بعد وجوده فيها ثم يعيده في تلك الجهه فهذا لا يسمى سكونا وان كان قد لبث في الجهه وقتين

لتخلل العدم بين الوقتين ولم يتصل احدهما بالاخر **وحقيقه** الساكن هو المتحيز اللابث في الجهه وقتين

فصاعدا بلا فصل **وحقيقه** كونه ساكنا هو كون المتحيز لابثا في جهه وقتين فصاعدا بلا فصل وحقيقه

السكون الحادث هو الكون الموجود عقيب مثله في محل واحد وسمي الساكن حال حدوثه ساكنا في حال

حدوثه فانه لم يلبث وقتين لما ... المتحيز الساكن لابث في الجهه وقتين فصاعدا وحقيقه الاجتماع

هي الكونان الموجبان لكون المتحيزين في حيزين على سبيل القرب والمجتمع هما الجوهران الكائنان في

حيزين على سبيل القرب وحقيقه كونه مجتمعا هو كونا المتحيزين في حيزين على سبيل القرب وحقيقه الافتراق هي

الكونان الموجبان كون المتحيزين في حيزين على سبيل البعد وحقيقه الكون المطلق هو الكون الموجب كون الجوهر

الفرد في جهه ابتداء حدوثه قلنا عند ابتداء حدوثه لانه لا يحصل فيه ذلك الا وقت ان يوجد الله تعالى الاخر كان لا

سكون ولا اجتماع ولا افتراق لان الاجتماع لا يكون الا بين شيئين وكذا الافتراق والكون المطلق لا يحصل في الوجود الا اذا

اوجد الله تعالى جوهرا واحدا فقط ولم يوجد سواه على قول من منعه واما بعد ان لا يطول ... في الوجود غيره مجاور له كان

اجتماعا او مباينا له كان افتراقا وكذلك لا يكون الكون المطلق الا في حال حدوثه فهو في الوقت الثاني ان استمر في

تلك الجهه كان سكونا وان انتقل فهو يشتغل بالحركه ومعنى قولنا ان هذا الكون مطلق لانه لا يتقيد بامر زايد على مطلق

الكونيه ولا وصف له زايد على ذلك الحال والاربعه الباقيه فان لكل واحد منها قيدا زايدا على الكونيه من كونه حركه او

سكونا او اجتماعا او افتراقا فكل واحد منها كون على وجه مخصوص **والكون** الحاصل في حال حدوث الجوهر لا

يمكن ان يكون حركه ولا سكونا والتقييد بهذا القيد في حال الحدوث **فاما** الاجتماع والافتراق فان الكون في حال الحدوث

يحصل عليهما وتقييدها يخرج عن كونه مطلقا لانه ان ... اكثر من جوهر واحد **واما الموضع الثاني**

وهو في حكايه المذهب وذكر الخلاف فاعلم ان العلماء اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور من ائمتنا والمعتزله والاشعريه

والمجبره الى ان في هذه الاجسام امورا زايده عليها والخلاف في ذلك مع طايفه من الفلاسفه وهشام بن الحكم من

المجسمه **وحفص الفرد** من المجبره والاصم من النواصب فانهم ذهبوا الى نفي الاكوان والصفات الموجبه عنها

... انهم لم يخالفوا في ثبوت الكائنيه امورا زايده على المتحيز فان الجمهور من الزيديه والمعتزله اثبتوا المعاني

التي هي الحركه والسكون والاجتماع والافتراق واثبتوا الصفه للجسم من كونه متحركا وساكنا ومجتمعا

ومفترقا وذهب ابو الحسين البصري ومحمود ابن الملاحمي ومن قال بقولهم الا ان هذا الامر الزايد وهو الكاينية صفة

راجعة الى الجسم وهذه الصفة بالفاعل وهو المعاني التي هي الاكوان **واما الموضع الثالث** وهو الدليل

على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف فيحتاج ان يدل اولا على صحة ما ذهب اليه الجمهور من اثبات امور زايدة

على ذات الجسم لذلك ثم بعد ذلك ما انفردنا به من اثبات الاكوان والصفات الموجبة عنها **وما ابطلوا**

به قول ابي الحسين وابن الملاحمي من ان الكاينية بالفاعل **اما** ما دل على صحة ما ذهب اليه الجمهور من الامر الزايد

على الذات فوجوه خمسة **احدها** انا نعلم ان الذوات التي هي الاجسام وجميع المعلومات قد تعلق بالجوهرية والتحيز

والوجود احد فكان بعضها ساكنا وبعضها متحركا وبعضها مجتمعا وبعضها مفترقا فلم يكن فما افترقت فيه الحركة

والسكون والاجتماع والافتراق [illegible] ان يكون امورا زايدة على ما اتفقت فيه من ذاتها ووجودها وتحيزها **والثاني**

[illegible] امر واحد وذلك على **الوجه الثاني** ان الاجسام متماثلة في ذواتها وجوهريتها وتحيزها ووجودها والاكوان متفقة [illegible] بحسب احلالها والحقائق والمراد انه يستحيل ان يكون جسم في حالة واحدة في ما يتضاد من

الاكوان ان يكون امورا زايدة على الذات من التحيزات وصفاتها التي ذكرناها والاكوان مماثلة متضادة في حالة واحدة وذلك

محال الصورة **الوجه الثالث** انا قد علمنا ان الاكوان تتبدل على المتحيز ونعلم انه يخرج من حركة الى سكون

ومن اجتماع الى افتراق ومن كونه في جهة الى كونه في غيرها **والمتحيز** حاله في ذاته وتحيزه ووجوده فيجب في الحد

ونعلم ان يكون امورا زايدة على ما استقر والكان الجسم الواحد متحركا غير متحرك ساكنا غير ساكن في حالة واحدة وذلك

محال **الوجه الرابع** ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى من ان الواحد منا اذا حرك الجسم الساكن او سكن المتحرك

فهو يعلم انه حصل امر لم يكن لبس الجسم قد تغير عن حالة الاولى والاخرى ان يكون هذا الحاصل هو الجسم وجميع احواله

لان الواحد منا ليس بقادر على ايجاد الجسم فيكون هو الذي حصل بفعله الثاني ان الجسم كان موجودا قبل تحريك الواحد منا

له او تسكينه وايجاد الموجود محال فثبت ان الحاصل امر زايد وهذا الوجه الرابع ان نقول انا قد علمنا ان الذي فعلناه

[illegible] امرا زايدا على ذات المتحيز وان ذات المتحيز غير مقدورة لنا **والوجهين الذين** ذكرناهما في ما قدرنا

عليه ان يكون امرا زايدا ما لم نقدر عليه **والكائن** مقدور الفاعل ومقدور لنا **الوجه الخامس** ما اطلق

ابو الهذيل بعض هذه الاعراض فقال له بم حد الزاني فقال بما به جلده فقال بم حد القاذف فقال بما به جلده فقال

كم الزاني فقال عشرون فقال ابو الهذيل [illegible] الى الاول لم يحد والسوط فقال لا الحالد ولا المجلود

والسوط فقال [illegible] قال الزيني [illegible] على الشيخ على الزيني عشرون الزيني [illegible] الوجوه ان هذه امور زايدة

ونظر في المخالف **واما الذي** يدل على بطلان ما ذهب اليه ابو الحسين وابن الملاحمي من ان الكون والسبب كونه

كاينا بالفاعل فوجوه نذكر منها ثلثة الاول ان الواحد منا لو كان قادرا على تحريك الجسم او تسكينه من دون ايجاد معنى

لصح ان يكون قادرا على ايجاده ومعلوم ان الواحد منا لا يقدر على ايجاد ذات الجسم وانما علمنا ان الواحد منا لو كان

قادرا على تحريك الجسم او تسكينه من دون ايجاد معنى لوجب ان يكون قادرا على ايجاده والدليل على ذلك ان القادر لا

يقدر على ان يجعل الذات على صفة من دون ايجاد معنى [illegible] في تلك الصفة الا ان يكون قادرا على ايجاد تلك الذات دليله

كلام الواحد منا فانه لما كان قادرا على ايجاده قدر على ان يجعله على الصفة التي كونه امرا ونهيا وعكسه كلام الغائب

فانه لما لم يقدر على ايجاده لم يقدر على ان يجعله على صفة **الوجه الثاني** ان كونه كاينا لو كان بالفاعل

لقدر الواحد منا على ان يجعله على كونه كاينا لحدث لقدر على جعله على سائر صفاته التي يكون عليها بالفاعل من كونه

اسود وابيض وحلوا وحامضا ولينا وخشنا فانا لما قدرنا على جعله على كونه صفة كونه امرا قدرنا على ان نجعله خبرا

او نهيا واستخبارا او تهديدا وغير ذلك من صفات الكلام وهذا الوجه مبني على اصل المخالف لانه هذه المسالة وان السواد

والبياض والحلاوة والحموضة صفات للجسم كما ذهب اليه المخالف في الحركة والسكون فانه نفي المعاني واثبت الصفات المحدودة

حول المدركات صفات يدرك عليها الجسم وعن الجميع عدد من الصفات التي بالفاعل فاما عندنا فالمدركات من الالوان

والطعوم وغيرها ذوات حالة في الجسم ولست صفاته **الوجه الثالث** ان كونه كاينا يتجدد على المتحيز في

حالة البقاء والصفة التي بالفاعل لا تتجدد حال حدوثها وحالة البقاء اما ان كونه كاينا يتجدد في حالة البقاء فلانا نعلم ان

الجسم يتجدد كونه متحركا وساكنا في حال بقائه وكونه مجتمعا ومفترقا واما ان الصفة التي بالفاعل لا تتجدد حدوثها

فالذي يدل عليه انه لو تجددت بالفاعل لم يتجدد الا على الموجود في حال بقائه لانه يلزم منه ايجاد

الموجود وايجاد الموجود محال **واما الدعوى الثالثة** وهي ان الاعراض محدثة فالكلام فيها

يقع في موضعين احدهما في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب

المخالف **اما الموضع الاول** فذهبنا ان هذه الاعراض محدثة والخلاف في ذلك مع المطرفية ومع اهل

الكمون والظهور من الفلاسفة اما المطرفية فانهم يقولون ان الاعراض حدثت في الحرف الاحد ثم ثبت له ولما

اهل الكمون والظهور فانهم فرقة من الفلاسفة اعترفت بثبات الاكوان للعلم ببطلان قول الفرقة الاولى منهم سوى الاكوان

فلما الزمهم يلزمهم حدوث الجسم لانه لم يخل من الاكوان التي هي الى القول بان الاكوان قديمة فالجسم حتى الزمهم

حدوث الجسم فقالوا ان الاكوان لا يجوز عليها العدم والبطلان والعدم والبطلان لا يجوز عليه العدم والبطلان فقالوا انها

لا تعدم ولكنها تكمن وتظهر ومعنى ظهورها في الجسم انها توجب له الصفة ومعنى كمونها ان تكون حاصلة في الجسم

ولا توجب له [illegible] فسروا الكمون بانه [illegible] والظهور بان [illegible] **واما الموضع**

الثاني وهو الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فهو ابطال القول في ابطال مقالة [illegible]

والذي يبطل قولهم وجوه ثلاثة الوجه الاول والثاني هذا ما ينبني على ان الاعراض صفات وتوجب اتصاف الذوات

قول من قال انها صفات واذا ثبت انها ذوات صح ان توصف بالحدوث **الوجه الثاني** انا نقول لهم اخبرونا

عن هذه الاكوان هل هي حاصلة بعد ان لم تكن ام لا فان قالوا انها حاصلة بعد ان لم تكن فهذا هو دليلنا

مجريه وقولهم بانها حدثت وليست بمحدثه خلاف العادة والوجه له وان قالوا انها حاصلة بها لم يزل
لم يصح لانها لا تجد الا في الجسم والجسم محدث عندهم الوجه الثالث انا نقول لهم ما تريدون بانها حدثت هل تريدون
بذلك انها حدثت للجسم او انها حدثت بنفسها وحدوث الامر ثالث وان قلتم انها حدثت لا بنفسها حصل غرضنا
وهو القول بحدوثها وان قلتم انها لذاتها حدثت للجسم وذلك لا يصح من جهة حدها انه كان يلزم ان
الحدث اذا حرك الجسم ان يوجد انه فيكون قادرا على ايجاد الجسم واحداثه وهذا محال

الوجه الثاني الرابع

كان يلزم ان يكون الجسم معدوما محال انتقاله بحيث الاكوان علمه لما تبت ايضا اذا تحرك ان يكون حادثا في
حال الحركة والمعنى انه لا يصح ان يكون متحركا في حال الحدوث ليس الحركة لا تصح الا في حال البقاء ليكون المتحرك كائنا في الوقت
الاول في الجهة الاولى ثم ينتقل بعينه في الوقت الثاني وهذا نقيض الثاني وان قالوا انها حدثت لا من بالسمع
لانه لو كان السابق لها وكان نهاية العالم من جنس الاعراض فلا يوصف بانه محدث كما ذكروا في الاكوان
والانه لا خلاف بيننا وبينهم انه لیس بحدوث لا من بالسمع هذا هو الكلام في مقالة المطرفيه

واما الذي

يدل على بطلان مقالة الفلاسفة فوجوه احدها ما ذكره الشيخ رحمه الله ولك حجة لمجوزون التحرير الاول
هو انا نقول لهم لم يكن محدثا سابقا عنه والا لم يكن تكون قديمة وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الا
عراض لو لم تكن محدثة لكانت قديمة والثاني انه لا يجوز ان تكون قديمة

اما الاصل الاول

فالذي يدل عليه انها قسمة دائرة بين النفي والاثبات والقسمة اذا دارت بين النفي والاثبات لم تخرج عن احد قسميها بيان
ذلك وتوضيحه انك تقول الموجود لا يخلو اما ان يكون لوجوده اول ام لا ان كان فهو المحدث وان لم يكن فهو القديم

واما الاصل الثاني

وهو انه لا يجوز ان تكون قديمة فالذي يدل على ذلك انه يجوز عليها العدم والبطلان
والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه يجوز عليها العدم والبطلان
والثاني ان القديم لا يجوز عليه العدم والبطلان التحرير الثاني ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وهو انا نقول لهم
ان الاعراض قد صح انه يجوز عليها العدم والبطلان والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان فاذا بطل قدمها
ثبت حدوثها وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة اصول احدها ان هذه الاعراض يجوز عليها العدم والبطلان
والثاني ان القديم لا يجوز عليه العدم والبطلان والثالث انه اذا بطل قدمها ثبت حدوثها

اما الاصل الاول

فالذي يدل عليه ان الكون لا يوجد للجسم الا وان يكون حالا فيه ولا يجوز ان يوجد وهو حال في غيره او في
حوده لا في محل واذا كان حالا فيه وفرضنا الجسم كان متحركا ثم سكن او مجتمعا ثم افترق وعلمنا ان الكون الاول [illegible]
باطلة سواء انها معدومة وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة اصول احدها ان الكون لا يوجد للجسم الا وان يكون
حالا فيه والثاني ان الجسم اذا كان متحركا ثم سكن فالكون الاول لا يخلو من احد هذه الاقسام والثالث انه الاقسام
كلها باطلة سوى انه معدوم

اما الاصل الاول

وهو ان الكون لا يوجد للجسم الا وان يكون حالا فيه فالذي
يدل على ذلك انه لو وجد فيه وهو حال في غيره او موجود لا في محل لما كان بان يوجب لبعض الاجسام التي لم يختص
اولى من ان يوجب له معها سواء في ان يكون الاجسام كلها متحركة بحركة موجودة لا في محل او موجود في محل غير
ها والمعلوم خلافه وكان يلزم ان يصح من الواحد منا تحريك الاجسام وتسكينها من دون ان يماسها ويماس
ما ماسها لانه يحركها ويسكنها بكون غير حال فيها فلا حاجة الى مماستها وقد علمنا بانه لا يصح منا تحريكه ولا
تسكينه الا بعد مماسته دل ذلك على انا نفعله حالا فيه

واما الاصل الثاني

وهو ان حال الكون الاول
لا يخلو من احد هذه الاقسام فلانها قسمة دائرة بين النفي والاثبات وبيان ذلك انك تقول اذا كان الجسم متحركا ثم
سكن فحال الحركة لا يخلو اما ان يكون موجودة في محلها او لا ان كان موجودة فيه فهو الباقي وان لم يكن
فلا يخلو اما ان يوجد في غيره ام لا ان وجد فهو المنتقل وان لم توجد فيه ولا في غيره فهو المعدوم وقد ثبت الاصل الثالث

واما الاصل الثالث

وهو ان الاقسام كلها باطلة سوى انه معدوم
فالذي يدل على ذلك انا نبطلها قسما قسما اما انه لا يجوز ان يكون باقيا مع وجود ضده فلانه لا يخلو اما ان يوجدا
جميعا او يوجد احدهما دون الثاني محال ان يوجدا جميعا لانه يؤدي الى ان يكون الجسم متحركا ساكنا في حالة واحدة و
ذلك محال ولا يجوز ان يعدما جميعا لان ذلك يؤدي الى ان يخلو الجسم من الحركة والسكون وذلك محال ولا يجوز ان يوجد احدهما
دون الاخر لانه مخصص لاحدهما دون الاخر بان يكون موجودا فان قالوا ان الطارئ منهما اولى بان يوجد
لان للطارئ حظ الطروء او لهذا كان الطارئ من الضدين ينفي الباقي وكان اولى بالوجود منه كما يذكر في نفي
السواد الطارئ على البياض فانه يكون اولى بالوجود من البياض وكذلك في سائر المتضادات فان الحكم عندي للطارئ
فهل ضبطتم منا مثل ذلك فنقول ان الطارئ منهما اولى بالايجاد بكون الطروء مخصصا له

ذلك قلنا

الجواب عن هذا من وجوه احدها ان الطارئ انما كان اولى بالوجود من ضده الباقي من حيث ان حالة الطروء
هي حالة حدوثه من جهة فاعله لانها حالة حدوثه ومن حق القادر على الشيء حدوث في حال فعله عند وجود
وليس من حق القادر بقاء فعله واستمراره بل يجوز ان ينتفي عند انتفاء ضده واستطاع لحكم القادر ولا

لحكمهم بان مثل ما ذكروا في الحادث عند حكم على هذا القول انه يجوز وجود الكون عن موجب وليس من
وجود ما يوجب ولا خروجه عن الايجاب ابطال وجوده والحكم الحادث لانه قدم عدمه واذا لم يكن الامر كذلك
بطل مزية الطروء في الايجاب فلا يكون لاحدهما بالايجاب حالة الى من الاخر

الوجه الثاني

انا لو سلمنا ان الطارئ
الطروء مزية في الايجاب فان هذه المزية تزول في الوقت الثاني فيصير كل واحد منهما باقيا فيعود هذا التقسيم فاما ان
ان يحصلا جميعا وهو محال او لا يوجدا وهو محال او ان يوجد احدهما فلا مخصص

الوجه الثالث

ان
الطروء انما كان لحدوث الكون في المحل او بانتقاله اليه فان كان لتجدده فقد حصل منه ههنا ما يكون الطروء
من حدوث الاعراض

وان كان ما سئلنا عنه في الاشتغال على الاعراض محال علما [illegible] قالوا انما نقول بالكمون والظهور فيها وان
كانا موجودين في المحل فان احدهما يكمن والاخر يظهر فلهذا لا يلزم ان يكونا مجتمعين في حالة واحدة قلنا لا يخلو
عن هذا اما ان تقولوا بما تريدون بالكمون والظهور ما هو المعقول في اصل اللغة او اصطلاح المتكلمين او ما
في اصطلاحكم فان اردتم ما هو المفهوم منه في اللغة فالكمون والظهور عندهم لا يستعمل الا في [illegible]
والمعنى بالمحسوس حقيقة الظهور هو تجلي المحسوس لاعين الناظرين بعد ان كان مختفيا عنهم وحقيقة الكمون هو اختفا
المحسوس عن اعين الناظرين بعد ان كان متجليا لهم وان اردتم به اصطلاح المتكلمين فلم يستعمله المتكلمون الا في المعنى
الذي ذكره اهل اللغة لا في معنى اخر وان اردتم به ما ذكرتم في اصطلاحكم وهو ان معنى الظهور في الكون في المحل هو ايجابه
له الصفة ومعنى الكمون فيه هو انه غير موجب للصفة مع وجوده فيه فهذا باطل من وجوه الاول انا نعيد عليكم القسمة
الاولى في الكمون كما ذكرنا في الايجاب فنقول لو كانا موجودين في المحل جميعا لم يكن احدهما بالكمون والاخر بالظهور
اولى من عكسه لانه لا يخلو اما ان يكمنا جميعا او يظهرا جميعا او يكمن احدهما ويظهر الاخر والاقسام كلها باطلة
كما تقدم **الوجه الثاني** ان العلة انما توجب ما توجبه لما هي عليه في ذاتها وما هي عليه في ذاتها حاصل
في جميع الاوقات فليس بان توجب في بعضها اولى من بعض ولا يجوز ان تحصل العلة على الحد الذي توجب عليه ولا توجب
الوجه الثالث ان العلة لا يجوز ان تكون موجودة وهي غير موجبة [illegible] منه لان ذلك يؤدي
الى ان لا يفرق الحال بين وجود العلة وعدمها ليس الفرق بينهما الا انها اذا كانت موجودة اوجبت وان كانت معدومة
لم توجب وان كانت العلة على حد لا يتميز وجودها من عدمها محال **الوجه الرابع** ان العلة لو كانت موجودة
وهي كامنة غير موجبة كان اثباتها اثبات ما لا طريق اليه [illegible] الجهالات [illegible] والجماد [illegible]
والطريق [illegible] كامنة غير موجبة والطريق [illegible]
احدهما [illegible] لكانت مستقلة [illegible] ان تكون منتقلة فلو [illegible]
لكانت متحيزة ولا يجوز ان تكون متحيزة وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انها لو كانت مستقلة
لكانت متحيزة والثاني انه لا يجوز ان تكون متحيزة **اما الاصل الاول** فهو انها لو كانت مستقلة لكانت متحيزة
فالذي يدل على ذلك ان حقيقة الاستقلال هو تفريغ جهة وشغل اخرى والتفريغ والشغل لا يكون الا في المتحيزات وهذه الدلالة
لانه مبنية على اصلين احدهما ان الاستقلال هو تفريغ جهة وشغل اخرى والثاني ان التفريغ والشغل لا [illegible] الا في المتحيز
اما الاصل الاول وهو ان حقيقة الاستقلال هو تفريغ جهة وشغل اخرى فالذي يدل على ذلك انه لا يجوز ان يثبت
باحد اللفظين وينفى بالاخر فلا يجوز ان يقول قايل [illegible] ان [illegible]
ان [illegible] ذلك [illegible] من جهة الى جهة وما فرغت جهة ولا شغلت اخرى وما انتقلت
في المعاني دون اللفظ والثاني مناقضا في اللفظ والمعنى [illegible] وان كان الاول [illegible]
يعقل الا في المتحيز [illegible] **واما الاصل الثالث** وهو ان التفريغ والشغل لا
[illegible] خاصية المتحيز الذي [illegible] به العرض ولهذا خصصنا التحيز

بانه هو المختص بصفة لكونه عليها يشغل الجهة او يمنع مثله من ان يكون بحيث هو **واما الاصل الثاني** وهو
انه لا يجوز ان يكون متحيزا فالذي يدل على ذلك وجوه الاول انها لو كانت متحيزة لم يوجد عرضان في محل واحد كما انه لما
كانا متحيزين لم يجتمع جسمان في مكان واحد ومعلوم انه قد يوجد وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انها
لو كانت متحيزة لم يوجد عرضان في محل واحد والثاني انه قد وجد فالذي يدل على الاول انه يتعذر على الواحد منا
ان يضع في موضع مع بقائه فيه وايضا يتعذر على الواحد منا ان يحل في المحل [illegible] لما كان متحيزا **واما**
الاصل الثاني وهو انا قد وجدنا الاعراض الكثيرة في محل واحد فذلك ظاهر في حبة الرمان فان في الجزء الواحد اعراضا
كثيرة من لون وطعم وكون ورائحة ورطوبة ويبوسة واعتماد وتاليف يتصل بعضها الى بعض **الوجه الثاني**
انها لو كانت متحيزة لتكاثفت وعظمت كما في الاجسام اذا كثرت فانها تتكاثف وتعظم ومعلوم انها لا تتكاثف ولا تعظم
الا ترى [illegible] حبة الرمان **الوجه الثالث** انها لو كانت متحيزة [illegible] الواحد [illegible]
ويزيد عليهما [illegible] اجزاء الهواء **الوجه الرابع** انها لو كانت متحيزة لم يكن الا
عرضا بان يحل في الاجسام اولى من ان يحل الجسم في العرض لان كل واحد منهما متحيز **الوجه الخامس** ان الاعراض
لو كانت متحيزة لوجب ان تكون كاينة [illegible] كما في سائر المتحيزات ولو كانت كاينة لكان الكلام فيها
كالكلام في الاجسام في انها تحتاج الى الكون في كونها كاينة والكلام في ذلك الكون كالكلام فيها ويتسلسل وذلك
محال **الوجه السادس** انها لو كانت منتقلة لم يخل اما ان تكون منتقلة مع الوجوب او مع الجواز لا يجوز ان تكون منتقلة
مع الوجوب لانه لو وجب لكان اما لما هي عليه لذاتها او [illegible] الكون او لما هو عليه في ذاته ولو كان كذلك لكان منتقلا ابدا ولم
يستقر فيه اصلا ومعلوم ضرورة ان المحسوس قد يستقر في الجهة ويطول [illegible] يبقى في السكون
في الجسم واستمراره فيه ولا يجوز ان تكون منتقلة مع الجواز [illegible] علة اما الفاعل فلا يجوز ان [illegible] منتقلة
بالفاعل لما [illegible] ابطلنا به ان يكون الجسم كاينا بالفاعل [illegible] على جعل الذات على صفة الا بان يكون قادرا
على احداث تلك الذات [illegible] الكون عدم [illegible] لم يقدر [illegible] الفاعل [illegible] على [illegible]
على صفة وعود [illegible] ولا يجوز ان تكون منتقلة لعلة لان الكلام في تلك العلة كالكلام في
الكون فكان يجوز ان تكون منتقلة لعلة اخرى ويتسلسل الى ما لا نهاية له وذلك محال فبطل ان تكون منتقلة
وقد بطل ان تكون [illegible] مع وجود ضدها [illegible]
لا ساوى القسمة [illegible]
الدليل على بطلان الاقسام [illegible] **واما الاصل الثالث**
وهو ان العدم لا يجوز عليه العدم والبطلان فالذي يدل على ذلك ان العدم قديم لذاته [illegible] الموصوف عن
صفة ذاته لا يجوز [illegible] وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان العدم قديم لذاته والثاني

ان خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز **اما الاصل الاول** فالذي يدل عليه ان القديم لا يخلو اما ان
يكون قديما لذاته او لغيره والغير لا يخلو اما ان يكون فاعلا او علة والعلة لا تخلو اما ان تكون معدومة او مو
جودة والموجودة لا تخلو ان تكون قديمة او محدثة والاقسام كلها باطلة سوى ان القديم قديم لذاته وهذه الدلالة
مبنية على اصلين احدهما ان كونه قديما لا يخلو من احد هذه الاقسام والثاني ان الاقسام كلها باطلة سوى ان القديم قديم لذاته
اما الاصل الاول وهو ان كونه قديما لا يخلو من احد هذه الاقسام فالذي يدل على ذلك انها قسمة حاصرة دائرة بين
النفي والاثبات والقسمة اذا دارت بين النفي والاثبات لم يجز دخول متوسط بينها وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما
انها قسمة دائرة بين النفي والاثبات والثاني ان القسمة الدائرة بين النفي والاثبات لا يجوز دخول متوسط بينهما **اما الاصل
الاول** وهو انها قسمة دائرة بين النفي والاثبات فالذي يدل على ذلك انك تقول الصفة الثابتة للموصوف وهي كونه قديما
لا تخلو اما ان يستحقها لذاته او لكونه عليها ام لا ان استحقها فهي الواجبة وان لم يستحقها فهي الجائزة والواجبة لا تخلو اما ان
تستحق على حال للزوم او لا ان استحق لا على حال فهي الذاتية وان استحق على حال فهي المقتضاة والجائزة التي يقسمها الى الفعل والعلة
لا تخلو اما ان تكون ثابتة على سبيل الصحة والاختيار ام لا ان كان فهو الفاعل المختار وان لم يكن فهي العلة والعلة لا تخلو
اما ان تختص بصفة الوجود ام لا ان لم تختص فهي المعدومة وان اختصت فهي الموجودة والموجودة لا تخلو اما ان تكون
لوجودها اول ام لا ان كان فهي المحدثة وان لم يكن فهي القديمة **واما الاصل الثاني** وهو ان القسمة الدائرة
بين النفي والاثبات لا يجوز دخول متوسط بينهما فالذي يدل على ذلك ان القسمة ثلاثة احدها هذه نحو ان تقول زيد لا يخلو اما ان
يكون في الدار او لا والثانية ان يكون دائرة بين اثباتين نحو قولك زيد لا يخلو اما ان يكون في الدار او في المسجد والثالثة
ان يكون بين نفيين نحو قولك الجالس ليس في الدار ولا في المسجد وما ذكرناه هو من القسمة الاولى الدائرة بين
النفي والاثبات وهو لا يجوز دخول متوسط بينهما وهي لا تخطر في الحصر لان العقل لا يجوز ان يكون بين النفي والثبوت
واسطة وذلك معلوم ضرورة وهو يحل محل العقل واما اذا علمنا ان زيدا لا يخلو اما ان يكون في الدار ام لا لم يكن
ابطال قسم يصحح الآخر من القسمين فان زيدا لا بد له من جهة يكون فيها وتلك الجهة ليست الا الدار او غيرها من سائر الجهات
فاذا لم يكن في الدار كان في غيرها لا محالة واذا لم يكن في غيرها كان فيها لا محالة والا لم يكن [illegible]
لا يكون فيها واسطة واما اذا كانت القسمة دائرة بين اثباتين فانه يجوز ان يقسم بالثالث نحو [illegible]
ان الجالس لا يكون في الدار او في المسجد لانه يمكن ان يقال او في الحانوت او في الحمام او غير ذلك من الجهات وكذلك اذا كانت
دائرة بين نفيين [illegible] نحو قولك ليس [illegible] لا في الدار ولا في المسجد لانه يمكن ان يقال [illegible]
او في الحمام **واما الاصل الثاني** وهو ان الاقسام كلها باطلة سوى ان القديم قديم لذاته فالذي يدل على ذلك
[illegible] وهذه القسمة هي احد الاقسام التي تذكر ويراد بها اثبات البعض [illegible] فالذي يدل على ابطالها
[illegible] قسمة تذكر ويراد بها اثبات البعض وابطال البعض وتحقيقه ان القسمة [illegible] ابطال الاقسام
[illegible] نحو ما ذكرناه في هذه القسمة وغيرها

وقسمة تذكر ويراد بها اثبات الكل نحو ما تقدم في قسمة المواقع فانا قسمناها الى اربعة واثبتناها جميعا وقسمة
تذكر ويراد بها ابطال الكل نحو ما ذكرناه في ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مشبها لانه لا يخلو اما ان يكون مشبها لذاته
او لغيره من فاعل او علة والاقسام كلها باطلة بما ذكرناه وذكر ابو علي بن خلاد ان الاولى ان تكون القسمة اربعا هذه
الثلاث والرابعة قسمة تذكر ويراد بها اثبات احد الاقسام في الجملة وهذه عند الشيخ [illegible] ابطال الكل الا واحدا وهذه الا
ان الاقسام لا بعينه ويبطل الحد نحو ما يقوله المتحيز لا يخلو اما ان يكون على حال [illegible] مجتمعا او مفترقا او متحركا او ساكنا
والواجب ان يكون على احد هذه الاقسام لا بعينه ويستحيل ان يكون على صفتين اثنتين منها وعلى ان [illegible] هذا النبي صلى الله عليه وسلم زائد
لانه قد دخل في القسمة التي تذكر ويراد بها اثبات البعض وابطال البعض لكن قد يكون اثبات واحد بعينه وابطال الباقي
وقد يكون اثبات واحد لا بعينه وابطال الباقي وكذلك في القسمة التي تذكر ويراد بها اثبات الكل على وجهين احدهما يكون
اثبات الكل على الجمع كقسمة المواقع والثاني اثبات جميعها على التخيير كما نقول في الكفارات الثلاث فانه يجمعها و
على التخيير وليست مثل الواجبات التي تجب على الجمع فهذا تحصيل الكلام في ذلك ولذا اردنا ابطال الاقسام سوى انه
قديم لذاته قلنا اما انه لا يجوز ان يكون قديما بالفاعل فلوجوه احدها ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى انه لو كان
قديما بالفاعل على معنى ان فاعلا فعله لبطل قدمه ولثبت حدوثه لان الصفة وهي كونه قديما اذا كانت بالفاعل فمن حق
الفاعل ان يتقدم على فعله والا بطل كونه فعلا له واذا كان الفاعل سابقا لكون القديم قديما [illegible] بما عليه من
هذه الصفة محدثة لان ما سبقه غيره فهو محدث وفي ذلك بطلان قدمه وقولهم انه قديم بالفاعل متناقض مدافع
لان كونه بالفاعل يقتضي حدوثه كما بيناه وكونه قديما ينفي ذلك بقدمه والعدم والحدوث لا يجتمعان لشيء واحد والو
جه الثاني ان القول بانه قديم بالفاعل يحصل منه غرضنا وهو القول بحدوثه ويبطل قول المخالف وهو القول بقدمه
وهذا الوجه في معنى الاول الا ان الفرق بينهما انه بين في هذا ان في ما قالوه ابطال غرضهم وقولهم الذي يريدون
اثباته وافق القول خصمهم وكفى بالقول فسادا ان يكون مبطلا بنفسه مذهب صاحبه ولم يذكر هذا الشيخ في
الوجه الاول فافترقا من هذا الوجه والوجه الثالث انا نسألهم عن الفاعل الذي جعل القديم كونه قديما فنقول
لا يخلو هذا الفاعل اما ان يكون قديما او محدثا لا يجوز ان يكون محدثا لان في ذلك تقدم الفعل على فاعله وذلك محال لان
حصول الفعل قبل الفاعل يوجب استغناءه عنه وحصوله بغيره وان كان قديما فلا يخلو اما ان يكون قديما لذاته
او بالفاعل او لعلة وان قالوا قديم لذاته قلنا فاقنعوا بمثله واقضوا ان القديم الاول قديم لذاته والقسمة ان
كون القديم قديما حاصلة فيهما على حد واحد فاما ان يكونا قديمين بالفاعل جميعا واما ان يكونا قديمين لذاتهما
ولا يستحيل احدهما بان يكون قديما لذاته والآخر قديما بالفاعل الذي هو القديم الثاني [illegible] بالفاعل قالوا
انه قديم بالفاعل [illegible] بفاعله هل هو قديم لذاته او بالفاعل ثم كذلك في كل فاعل فاما ان يتسلسل
الى ما لا نهاية له من الفاعلين وذلك محال واما ان ينتهي الى فاعل لا يكون قديما بالفاعل ويكون قديما لذا

ته

علا لا بعينه [illegible]
صح
صح

ثم ان نقتصر على مرة واحدة و نقولوا ان العالم قديم لذاته ليس لافتقاره على المحقق المعلوم اولى من المفتقر للمفروض

مان والواية قديم بالفاعل والفاعل قديم بالعلة فسيأتي بطلان ان يكون العالم قديما لعلة ولا يجوز ان يكون قديما لعلة

معدومة لوجوه احدها ان العدم مقطعة الاختصاص والعلة لا توجب الا بشرط الاختصاص فاذا زال الشرط زال

المشروط وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان العدم مقطعة الاختصاص و الثاني ان العلة لا توجب الا بشرط

الاختصاص **اما الاصل الاول** وهو ان العدم مقطعة الاختصاص والذي يدل على ذلك ان الاختصاصات

خمسة وهي كلها مشروطة بالوجود اختصاص الشيء بالشيء بان يحله فيوجب له مثل اختصاص الحركة بالجسم واختصاص الشيء

بالشيء بان يوجد في بعضه فيوجب لجملته مثل العلم والارادة فانهما يوجدان في قلب الحي منا ويوجبان لجملته كونه عالما

ومريدا واختصاص الشيء بالشيء بان يحل محله فينفيه مثل اختصاص السواد بالبياض فانه يختص به بان يحل محله فينفيه

والاختصاص الشيء بالشيء بان يوجد على حد وجوده فيوجب له او ينفيه اما ما يوجب له فمثل ارادة البارئ تعالى وكراهيته

والذي ينفيه فمثل اختصاص الفناء بالعالم [illegible] ارادة البارئ تعالى وكراهيته [illegible]

فانهما يوجدان له كونه مريدا وكارها وهما لا في محل على حد وجوده واما ما يوجد على حد وجوده فينفيه فمثل

الفناء والعالم فان الفناء يختص بان يوجد على حد وجوده فينفيه لان الفناء لا في محل والعالم لا في محل والخامس

اختصاص الشيء بالشيء بان يحله فيلبسه مثل اختصاص اللون [illegible] بالجسم [illegible] سواد الجسم وانما

هو الجسم والجوهر عليه العرض بمحله لاجل حلوله فيه [illegible] وكلها مشروطة بالوجود **واما الاصل**

الثاني وهو ان العلة لا توجب الا بشرط الاختصاص والذي يدل على ذلك انا ما نعلم من حال الارادة الموجودة في قلب زيد

فانها لما اختصت به اوجبت له ولم تختص بعمرو لم توجب له واما انه اذا كان الشرط شرطا للمشروط ولازما [illegible] بالشرط

الاختصاص والمشروط الايجاب فاذا زال الشرط وهو الاختصاص زال المشروط وهو الايجاب ليس المشروط يوجد

مع زوال شرطه لاستغنائه عنه وبطل كونه مشروطا والا لو امعنا الشرط الا وقف المشروط عليه واستغنى الله من دونه

الوجه الثاني ان العلة المعدومة مع جميع الاسماء على سواء فلو اوجب لبعضها كونه قديما لاوجب لسائرها فكان

يلزم في جميع الاسماء ان تكون قديمة لانه لا اختصاص لها بالبعض دون البعض والمعلوم ان الاشياء ليست

جميعها [illegible] ذلك الجواز ذلك بالاتفاق **الوجه الثالث** ان اثبات علة معدومة لاجلها يكون العالم قديما

اثبات ما لا طريق اليه واثبات ما لا طريق اليه يفتح باب الجهالات ويجوز المحالات وانما قلنا ان اثباتها اثبات ما لا طريق

اليه لان الطريق الى العلة ليس الا حصول معلولها مع الجواز [illegible] والشرط واحدوا الصفة اذا كانت

حاصلة في الازل هي القديم لم يعلم حصولها مع الجواز فبطل الطريق اليها فلا يجوز اثباتها **الوجه الرابع**

ان في تصحيح كون العدم قديما لعلة معدومة ابطاله وكلما كان في تصحيحه ابطاله فهو باطل وانما قلنا

لما ان ذلك يحكم العلة والعدم لا بداله فهي توجب حصول معلولها معها في الازل واذا وجب في الازل استغنى

عن العلة لان الصفة الواحدة لا يجوز افتقارها الى علة وسيأتي تقرير هذا الوجه والاعتراض عليه في الصفات

اسماء الله تعالى ولا يجوز ان يكون قديما لعلة قديمة لوجوه احدها ان الكلام في تلك العلة كالكلام في العالم وما

ان يكون قديمة لعلة قديمة ايضا نقلنا الكلام الى العلة الاخرى وتسلسل الى غير غاية وان انتهينا الى علة تكون

قديمة لذاتها وجب الاقتصار على اول مرة ولما ان العالم الاول قديم لذاته ولم يثبت علة فلا يكون العالم قديما لاجلها

لان الاقتصار على المحقق المعلوم اولى من المقدر المفروض **الوجه الثاني** ان العالم ليس بان يكون قديما

لعلة قديمة اولى من ان تكون العلة قديمة للعالم لانه لا مزية لاحدهما على الاخر احتياجه اليه وكونه قديما

لاجله فيلزم الدور وان يكون كل واحد منهما قديما لصاحبه وذلك محال **الوجه الثالث** ان اثبات علة

قديمة يكون العالم قديما لاجلها اثبات ما لا طريق اليه الوجه الرابع ان في كونه قديما لعلة قديمة ابطاله

وما كان في تصحيحه ابطاله فهو باطل وتقرير هذين الوجهين ما تقدم في العلة المعدومة وسيأتي لهما ايضا مزيد

ايضاح ولا يجوز ان يكون قديما لعلة محدثة لان كونه قديما سابق عليها وذلك يوجب استغناءه عنها ولهذا لا

يجوز ان الجسم متحرك اليوم لحركة توجد فيه غدا لان ذلك يوجب استغناءه عنها فاذا بطلت هذه الاقسام ثبت

ان العالم قديم لذاته **واما الاصل الثاني** وهو ان خروج الموصوف عن صفته الذاتية لا يجوز فالذي

يدل على ذلك وجوه احدها ان كون الصفة للذات توجب ثبوتها واستمرارها في جميع الاوقات اذ ليس ذلك في وقت

دون وقت لا مقتضى للتخصيص من فاعل او علة وقد ابطلنا ان يستحقها لفاعل او علة فلم يبق الا استحقاقها في جميع الاوقات

وتحقيق ذلك انا نقول لا يخلو اما ان ثبت له في جميع الاوقات او لا ثبت له في جميعها او ثبت في وقت دون وقت ومحال

الا يثبت له في جميع الاوقات لان ذلك ينقض ما قدمناه من حصول الصفة الذاتية ومحال ان يثبت في وقت دون وقت

لانه لا مخصص يخصص ثبوتها في وقت دون وقت لان المخصص ليس الا الفاعل او العلة وقد ابطلنا ان يستحقها بالفاعل

او العلة فلم يبق الا ان يستحقها في جميع الاوقات **الوجه الثاني** ان صفة الذات مع الذات تجري مجرى صفة العلة مع

العلة فكما انه لا يجوز خروج العلة عن ايجابها للصفة ما دامت العلة موجودة فكذلك لا يجوز خروج الذات عن الصفة

الذاتية والعلة الجامعة بين الذات والعلة هو ما ذكرنا من ان [illegible] تجري مجرى الاخرى وصفة الذات تجري مجرى صفة

العلة [illegible] صفة الذات لا تعقل الا مع الذات كما ان صفة العلة لا تعقل الا مع [illegible] العلة في حصولها فلهذا

العلة فبينا احدهما على الاخر **الوجه الثالث** ان الذات لا تخلو [illegible] كونها معلومة على الخصائص [illegible] الصفة الذاتية

فلو خرجت عن صفتها الذاتية لخرجت عن كونها معلومة **واما الاصل الثالث** وهو انه اذا [illegible]

ثبت حدوثها [illegible] ذلك [illegible] ذلك ان القول الموجود لا يخلو

اما ان يكون لوجوده اول ام لا ان كان لوجوده اول فهو المحدث وان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وقد

ثبت ان الاعراض موجودة وبطل ان يكون [illegible] فلم يبق الا انها محدثة **واما الدعوى**

ولم يعدمها

الثالثة وهو ان الاجسام لم تخل من الاعراض المحدثة فالكلام فيها يقع في ثلثة مواضع الاول في قسمة ما يجوز
خلو الجسم عنه من الاعراض وما لا يجوز والثاني حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدلالة على صحة ما ذهبنا
اليه وفساد ما ذهبوا اليه والثالث ابطال قولهم بالهيولى والصورة **اما الموضع الاول** وهو
في قسمة ما يجوز خلو الجسم عنه من الاعراض وما لا يجوز فاعلم ايدك الله انها ضروب منها ما لا يجوز خلو الجسم عنه بكل حال
واذا وجدت فيه يجوز خلوه عنه بعد وجوده فيه ومنها ما لا يجوز خلوه عنها بكل حال ومنها ما يجوز خلوه عنها قبل
وجوده واذا وجد فيه لم يجز خلوه عنه بعد وجوده فيه اما ما يجوز خلوه عنها واذا وجد جاز خلوه عنها [illegible]
بعد وجوده فهو الضرب الثالث كلما لا يبقى من الاعراض فانه يجوز خلو الجسم عنه قبل وجوده واذا وجد جاز خلوه
عنها بعد الوجود وهو الثاني واما ما لا يجوز خلو الجسم عنه بكل حال فهي الاكوان فانه لا يجوز خلو الجسم عنها في
حال من الاحوال واما ما يجوز خلو الجسم عنه قبل وجوده فيه واذا وجد فيه لم يجز خلوه عنه بعد ذلك فهي
الالوان ونحوها من الباقيات فان الجسم يجوز خلوه عنها لانه غير محتاج اليها في وجوده ولا تحيزه ولكنها باقية
والباقي لا ينتفي الا بضد وضدها من نوعها وقبيلها فاللون لا ينتفي الا بلون وكذلك سائرها فلهذا لم يجز ان يخلو
عنها بعد وجودها فيه **واما حكاية المذهب** وذكر الخلاف وتعيينه فانا ان الاجسام لم تخل من
الاعراض المحدثة والخلاف في ذلك مع طائفة من الفلاسفة فانهم [illegible] قالوا بقدمه [illegible] والدعوى الاولى
[illegible] في الوان الاجسام [illegible] فيها [illegible] اساس قدم العالم والمحسوس [illegible] ان اصل العالم
جوهران بسيطان معقولان غير محسوس ولا محسوس [illegible] احدهما هيولى والثاني صورة ثم حلت
الصورة في الهيولى فحدث [illegible] من تعدد الكم حلت فيها الاعراض **اما الموضع الثاني** وهو في الدلالة
على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف والذي يدل على ذلك وجوه لجودها ما ذكره الشيخ رحمه الله وقرره
ان الجسم لم يجز خلوه من الاعراض فيما مضى من الزمان لجاز خلوه عنها الان والمعلوم خلوه عنها الان والدلالة عليه
على هيولى لجودها ان الجسم لو جاز خلوه عن الاعراض فيما مضى من الزمان لجاز خلوه عنها الان وفي الثاني انه لا يجوز خلوه عنها
الان **اما الاصل الاول** وهو ان الجسم لو جاز خلوه عن الاعراض فيما مضى من الزمان لجاز خلوه عنها الان فالذي يدل على
ذلك ان الجسم لم يتغير عليه الامور والزمان ومرور الزمان لا تاثير له في حال الجسم او الجواز وسبيل الادوات الحكم
وجب الحكم وجب له في كل زمان ومكان ولهذا جاز عليه التنقل جاز عليه في كل زمان ومكان وما استحال
عليه الكون في جهتين في وقت واحد استحال عليه في كل زمان ومكان فاذا ثبت ان الجسم لم يتغير عليه
الامور والزمان بل قد يتغير عليه غير ذلك مما له تاثير فيما يحب للجسم او يجوز عليه وذلك هو الجديد فالذي قد
ذكرنا ان اصل العالم هيولى وصورة وهما جوهران معقولان غير محسوس ولا محسوس [illegible] لم يخبر بعد ان
حلت الصورة في الهيولى فحدث الجسم ما يدعي في ذلك ولا دليل [illegible] ان الهاشمية [illegible] الا الاحال

بغير وبهذا الا في الاعراض فلا في الجوهر في حال عدمه وانما هذا يسعى على اصل فاسد وهو ان الجوهر يوجد
عن محالها لم يجز بعد ذلك وهذا الوجه لكم لو ذهب ما ذكرتم من خلوه عن الاكوان فيما مضى والاكن الجواهر لا تحوز
وجودها الا وهي متحيزة كما سياتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى فان قيل ان قولكم في الجواهر انها لا توجد الا وهي
متحيزة اشتغال في هذه الدلالة بالدليل الثاني والاشتغال عنها لانه يقتضي فساد والاول حيث لم يستقل
الا بالرجوع الثاني [الاسباب] وهو ان الجوهر لا يوجد الا وهو متحيز قلنا ان الانتقال هو الاحتجاج في جواب الاعراض على
الدلالة الى دلالة اخرى مستقلة في اصل المسالة بحيث يكون ذلك منقطعا ويقال للحكم اذا لم يتم الاول الا بالثانية فا
فتقر الى الثانية وهي لم تفتقر في تصور الدلالة الاولى الى كل الدلالة الثانية وانما افتقرنا الى اصل واحد منها
وهو ان الجوهر لا يوجد الا وهو متحيز وهذا لا يعد الاقتصار عليه في الدلالة الثانية وما هذا حاله فهو مستقل به
جايزه وليس بانتقال فاعلم ذلك فان قالوا ليس عندكم ان الجسم لا يجوز خلوه الا عن الالوان بعد وجودها فيه وان كان
حلوه عنها فيما مضى فهلا جاز في الجسم ان الخلو عن الاكوان الان وان جاز ان لا يخلو عنها فيما مضى قلنا ان الذي
ودلالتنا ان كل ما جاز خلو الجسم عنه فيما مضى جاز ان يخلو عنه الان بكل حال وقد بينا الحكم جلوه عنها
على حال وهذا حاصل فيما اعتبرتموه من الالوان فان الجسم يجوز خلوه عنها في حال وهو [illegible] على ما كان عليه من
عنها ولم يوجد فيه شيء منها فتحققهم ان يقول ان في الاكوان بما انشاهم في الالوان يجوز خلوه عنها بان يبقى على ما كان
عليه من الخلو ومعلوم ان ذلك لا يجوز بحال من الاحوال فاما بعد وجود اللون في الجسم فانه لا يجوز خلوه
عنه بعد ذلك لعلة اخرى وهي انه باق والباقي لا ينتفي الا بضده وضده من نوعه وقبيله كما تقدم في اول الدعوى
وقد احترز كثير من العلماء عن هذا الاعتراض بان قالوا في الدلالة لجاز خلوه الان بان يبقى على ما كان عليه من الخلو او
حاجة الى هذا الاحتراز على التقدير الذي ذكرنا وان سلف عليه في الجواب عن الاعتراض بان مراد بالدلالة لو جاز ان يخلو
عنها فيما مضى لجاز الان لانه لو جاز ان يخلو الجوهر عن الاكوان لا مرجح الى انه متحيز لاحتاج الى الكون ولانحصر
وجوده بوجوده بل هو مستغن عنه لجاز الان لان حال الجوهر الان كما كان ولم يتغير عليه الا مرور الزمان وذلك
لا تاثير له فيما احتاج اليه في وجوده واذا كان هذا امرا ثابتا لم يرد الاعتراض باللون لانه وان لم يخل عنه بعد وجوده فليس
لانه محتاج اليه في وجوده بعد ان كان مستغنيا عنه بل لانه باق كما تقدم وبهذا ان الجوهر غير محتاج الى اللون
وان لم يخل عنه كما انه لم يزل محتاجا اليه فيما مضى فقد صار مستغنيا الان الجوهر لو استغنى عن الكون فيما
مضى لاستغنى عنه الان كما في اللون وغيره من جميع الاعراض فان الجوهر لما استغنى عنها الان ولم يبق للاعراض
واما الاصل الثاني فقد ثبت الاصل الاولى [illegible] وحده والحمد لله وحده هذا بان الاعراض
باللون موقع [illegible] وصار الجسم لا يخلو عنها الان لا يخلو عن كونه ثابتا به والتحوز حلو
وهو انه لا يجوز خلوه عنها الان فالذي يدل على ذلك ان الاجسام لو خلت عنها الان لخلت عن كونها كائنة والتحيزه
عن كونها كائنة وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الاجسام الحالية عنها الان لا تخلو عن كونها كائنة والثاني انه

اما الاصل الاول فهو ان الاجسام لو خلت عنها الا لحلت عن كونها كاينة لانها لا تخلو من حلوه عنها عن كونها

كونها كاينه والذي يدل على كونها كاينة موجبة عن الكون ولا يجوز حصول الموجب مع انتفاء الموجب اذ لو حصل

مع انتفاء الموجب لخرج عن كونه موجبا له وذلك محال **واما الاصل الثاني** فهو انه لا يجوز خلوها

عن كونها كاينة وذلك معلوم ضرورة والا لم يمتنع ان يكون كثير من الاجسام موجودة وهي غير متحركة ولا

ساكنة وقد علمنا ان من جوز ذلك فقد كابر وحكم عقله ولهذا لو اخبرنا مخبر انه شاهد في بعض البلاد القاصية

النائية اجساما غير متحركة ولا ساكنة لبادر العقلاء الى تكذيبه من غير توقف في امره وبعد هذه الجملة بان الاحكام

لم تخل عن الاعراض المحدثة **الدليل الثاني** ان الجوهر لا يوجد الا وهو متحيز [illegible] ولا يكون متحيزا

الا وهو شاغل للجهة ولا يكون شاغلا للجهة الا وهو كاين فيها لكون وهذه الدلالة مبنية على اصول

احدها ان الجوهر لا يوجد الا وهو متحيز والثاني انه لا يكون متحيزا الا وهو شاغل للجهة والثالث انه لا يكون

شاغلا للجهة الا وهو كاين فيها لكون **اما الاصل الاول** فالذي يدل على انه متحيز لذاته وخروج الموصوف

عن صفة ذاته لا يجوز فاما انه متحيز لذاته فلانه لا يخلو اما ان يكون متحيزا لذاته او لغيره والغير لا يخلو اما

ان يكون فاعلا او علة والعلة لا تخلو اما ان تكون موجودة او معدومة والموجودة لا تخلو اما ان

تكون قديمة او محدثة والاقسام كلها باطلة سوى انه متحيز لذاته اما انه لا يجوز ان يكون متحيزا بالفاعل

فلوجهين احدهما ان الفاعل يفعل على سبيل الصحة والاختيار فكان يصح منه ان يجعل ما ليس بمتحيز متحيزا

وما هو متحيز غير متحيز فيجعل بعض الاجسام متحيزا وبعضها غير متحيز وهذا محال **الوجه الثاني** انه لو كان

متحيزا بالفاعل لحصل منه عرضا وهو القول بحدوثه ولبطل مذهبهم وهو القول بقدمه لان القادر لا يقدر الا

على الحدوث ان على صفة الا ان يكون ولا ازلي ايجاد تلك الذات فلا يجعلها متحيزا الا ان يوجده على صفة التحيز وفي ذلك

حدوثه ولا يجوز ان يكون متحيزا لعلة قديمة او علة معدومة اذ لو كان كذلك لحصل منه ما قلناه من انه

لا يوجد الا وهو متحيز ولبطل ما قلنا لان العلة المعدومة والعلة القديمة ثابتتان في حالتي عدمه فيجب ان لا يوجد الا

وهو متحيز وذلك عرضنا ولا يجوز ان يكون متحيزا لعلة محدثة لانها لا توجب له الا ان تختص به ولا تختص به حتى

يكون متحيزا ولا يكون متحيزا الا حتى تختص به وتوجب له التحيز فيؤدي الى التوقف وان لا يكون

متحيزا ابدا فان لم تختص به وان لم تحله لانه غير متحيز وقيل ان العلة العدمية تختص به بان توجد على حد

وجوده بان يكونا في محل واحد او لا في محل وهذا احد الاختصاصات على ما هو اصلنا لم يمنع لانها اذا اختصت به

فيها فيكون في ذلك الوقت متحيزا او كان متحيزا لم يكن الاختصاص الا بطريقة الحلول وبطل الاختصاص

بوجودها على حد وجوده في هذا لا يكون مختصة غير مختصة موجبة غير موجبة ويكون الجوهر غير متحيز

وحالة واحدة وذلك محال قلت الاصل الاول **واما الاصل الثاني** وهو انه لا يكون متحيزا الا وهو

في ساعل الجهة فلان شغل الجهة هو حقيقة المتحيز المعقولة لما هيته ولهذا الحقيقة بانه المختص بحفظه لكونه

شاغل الجهة **واما الاصل الثالث** وهو انه لا يكون شاغلا

عليها بشغل الجهة وخروج الشي المعقول لما هيته محال عن حقيقته

لجهة الا وهو كاين فيها بكون فلانه اذا شغل الجهة مع غيره مما يكون فيها وهو الممتنع مثله من ان يكون في الجهة

التي هو فيها الا ان يكون كاينا فيها وهذا مبني على الدعوى الاولى انه لا يكون كاينا في الجهة الا بكون **الدليل الثالث**

ما طريقه ابو الهذيل بعض اهل الهيولى والصورة فقال الليس عندكم ان اصل العالم جوهر بسيط غير متحيز

احدهما هيولى والثاني صورة ثم حل الجوهر في الاخر فتحيز او حلتها الاعراض بعد ذلك فاخبروني عن السابق

عندكم فان علم الحركة فكيف يتحرك ما لم يكن ساكنا وان علم السكون فكيف يسكن ما لم يكن متحركا وان علم

الاجتماع فكيف يجتمع ما لم يكن مفترقا وان علم الافتراق فكيف يفترق ما لم يكن مجتمعا **فان مسالجنان**

عمهم الله وليس لهم ان يقلبوا علينا في الهيولى فيقولوا فايها يسبق اليه عندكم ليس لابي الهذيل ان يقول

الكون المطلق الحاصل عند ابتداء الحدوث وليس بحركة ولا سكون كما هو مذهبنا لانه وليس لهم ان يقولوا

ان السابق اليهم الكون المطلق لانه لا يعقل على مذهبهم في قدم الهيولى والصورة لانه انما استقام لنا القول

بحدوث الجوهر ويكون المطلق اول ما يحصل فيه وليس بحركة لان الحركة نقله من جهة الى جهة ولم يكن موجودا

قبل حدوثه في جهة ولا سكون لانه لم يلبث في حالة الحدوث واما مع القول بالقدم فمهما كانت الجواهر موجودة قبل حدوثه

في حالة الكون المطلق فلا يمكنهم القول به وليس لهم ان يقولوا ان الجوهر محدود عندنا بعد ان لم يكن في حال حدوثه

لم يكن كاينا في جهة فيقال ان يكون السابق عندنا حدوث الجوهر وهو الكون المطلق فيكون حدوث الجوهر عندنا الحدوث

الوجود عندكم ومما قالوا [illegible] ان العواب انهم سلموا على اصل فاسد وهو ان الجوهر يوجد غير متحيز

وقد بينا فساده وهذه الدلالة اوردها ابو الهذيل على بعض الهيولى في مجلس المامون فقال له المسائل هذا ما يلزم

فاما السابق عندكم فقال [illegible] انا لا نقول ان الجواهر كانت موجودة قبل حدوث اول الاعراض فيها كانت **الدليل المطلق**

وعند وجودها وجد الكون وعندكم كانت موجودة قبل وجود اول الاكوان فيها فلذلك ما ذكرنا

الرابع ان تعالق الجوهر انه عند وجوده لا يخلو اما ان يكون مباينا لغيره او مشابها له لانه لو لم يكن مباينا

ومشابها فهو الاجتماع وان كان مباينا فهو الافتراق وثبت ما قلناه ليس الاجتماع والافتراق كونان **الدليل الخامس**

وينبغي ان يكون ثانيا في الترتيب معناه يقرب من معنى الدليل الاول وهو انا نعلم الجواهر انه يستحيل خلو الاجسام

الا عن كونها متحركة او ساكنة او مجتمعة ومفترقة وانما وجب ذلك فيها لحصوله واليه حاصل لها في كل حال

فيجب ان لا تخلو عن كونها كاينة في كل حال لقيام العلة للوجه لذلك وهو الجسم **واما الموضع الثاني**

وهو في ابطال قولهم بالهيولى والصورة فيبطل قولهم بوجوه منها انا نقول هذا انها طريق

الثالث

واما ما الطريق الى تصحيح بطلان [illegible] من انكر ان اصل العالم جوهران وماذا يلزم عليه الوجه
الثاني انهما معا كانا قديمين كما يقوله من يقول بالقدم [illegible] ان يستويا في صفات القدم فليس احدهما بان يكون
هيولى والاخر صورة اولى من عكسه [illegible] بطل ما ذهبوا اليه الوجه الثالث [illegible] كما [illegible] محدثين
لم يكن احدهما بالحلول في الاخر اولى من العكس فيبطل قولهم الوجه الرابع انه يلزم ان يكون كل واحد منهما
حالا في وجوده الى الاخر واذا كان كذلك ادى الى انهما لا يوجدان لان كل شيء يحتاج كل واحد منهما في وجوده
الى وجود الاخر فلا يوجدان [illegible] فان كل واحد منهما محتاج الى الاخر وبان ذلك ان القائل
[illegible] هذه الذات [illegible] ولا ادخل [illegible] الذات فهو يؤدي الى الا وجود منه دخول
ايضا الوجه الخامس ان حلول الصورة في الهيولى اما ان يكون على سبيل الجواز او على سبيل الوجوب فان كان
على سبيل الوجوب فهي الصفة الذاتية وهي حاصلة فيما لم يزل فيحصل فيما لم يزل ويحصل المحدث في ذلك كما انه
من ان الجواهر لا توجد الا وهي محدثة وان كان على سبيل الجواز فلا يخلو اما ان يكون بالفاعل او لعلة فان كان بالفاعل
على انه لو جمعوا احدهما ان يلزم من ذلك حدوث الصورة لان حلولها اذا كان بالفاعل كان بالفاعل ليس [illegible]
[illegible] على ان يحصل الذات على صفة من [illegible] الاسطقسات يكون قادرا على [illegible] تلك الذات فحاصله
الحلول فانه [illegible] في الوجود لا ينفصل عنه الوجه الثاني [illegible] ذلك اقرار بالفاعل وهو الذي نريده من اثبات
الصانع المختار وافاد [illegible] ذكره التوصل الى حدوث العالم وبقي الصانع المختار وان كان لعلة [illegible] او معدومة
[illegible] فيكون [illegible] الفصول [illegible] القديمة والمعدومة في الازل وان كانت
محدثة فتلك العلة المحدثة [illegible] ان يكون مخيرا فيفتقر كل واحد منهما [illegible]
وذلك محال فبطل قولهم والحمد لله وحده **واما الدعوى الرابعة وهو انه لم يخل**
من الحوادث ولم يسبقها فهو محدث مثله فاعلم اولا ان العلماء قد اختلفوا في تسمية هذه دعوى وفي جعلها
رابعة فذكر في شرح الاصول [illegible] الشيخ [illegible] ان يتكلم الجسم اذا لم يخل من الا
عراض المحدثة ولم يسبقها [illegible] سواء فرضنا الكلام
[illegible] ان يسمي الدلالة على الدعاوي [illegible] اثبات الاعراض و
حدوثها وان الجسم لم يخل منها ويحصل العلم بهذه الثلاث العلم بحدوث الجسم وان حكمه حكمها في الحدوث ولم
يجعل الرابعة من جملة اصول الدلالة [illegible] ذلك [illegible]
واستدلوا عليها بادلة [illegible]
معنى [illegible] واما اذا فرضناها [illegible] حادث
[illegible] فهو مكتسب والصحيح في هذا ان فرضنا الكلام
[illegible] وكذلك اذا فرضناه في ذات

[illegible] واحد منهما [illegible] بالضرورة وان الاول لم يخل منها بالضرورة فانا نعلم انها عديمة بالضرورة ولا
[illegible] من هذا ان تكون دعوى والاحتياج الى ان يستدل عليه وان كان لابد من جعله اصلا من اصول الدلالة
وان فرضنا الكلام في الاجسام اذا لم تخل من الاعراض المحدثة ولم تسبقها وان الجسم لم يخل منها [illegible]
على العكس فهو مكتسب وتكون هذه دعوى فيه [illegible] فيها الخلاف وكذلك
اذا فرضنا الكلام في ان الذات اذا لم تخل من حادث قبله حادث [illegible] ذلك الحادث حادث فان العلم بحدوث ما هذا
حاله [illegible] يحتاج الى نظر وتتطرق اليه الشبهة كما ذكره قاضي القضاة [illegible] الى المقصود
والكلام في هذه الدعوى يقع في ثلاثة مواضع الاول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل عليه
وفساد ما ذهبوا اليه والثالث في شبههم التي يتعلقون بها وابطالها **اما الموضع**
الاول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فمذهبنا ان الاجسام اذا لم تخل من الاعراض المحدثة ولم [illegible]
فيها وجب ان تكون محدثة مثلها والخلاف [illegible] وطائفة من الفلاسفة فانهم قالوا ان الاجسام
لم تخل من الاعراض المحدثة ولم تسبقها [illegible] والاعراض [illegible] حادثا قبله حادث لا الى اول له وهذه
الفرقة وافقتنا في الدعاوي الثلاث [illegible] الاعراض وحدوثها وان الاجسام لا تخلو منها وخالفوا في
وهذه الدعوى كما خالف [illegible] في الدعاوي [illegible] واحد وهو [illegible]
و[illegible] الاجسام والعرض في الدلالة على ذلك وما ذكروه ان [illegible] من حادث قبله حادث لا الى اول له فهو قول
من قال بقدم الافلاك وانها [illegible] حركة [illegible] لا الى اول له [illegible] علينا
السكون عندهم **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على فساد ما ذهبوا اليه وفساد ما ذهبوا [illegible] ذلك في
[illegible] الاول [illegible] الشيخ [illegible] قال الشيخ [illegible] الجسم اذا [illegible]
[illegible] فكذلك [illegible] ان يكون
[illegible] الجسم [illegible] الاعراض المحدثة ولم [illegible]
[illegible] وهذه الدلالة [illegible] اصلين [illegible] الجسم اذا لم
[illegible] حقيقة الحدوث [illegible] حقيقة الحدوث
[illegible] الاعراض المحدثة ولم [illegible] في حقيقة الحدوث والثاني ان ما [illegible]
[illegible] ان تكون [illegible] **اما الاصل الاول** وهو ان الجسم اذا لم يخل من الاعراض المحدثة ولم يسبقها
[illegible] حقيقة الحدوث [illegible] حقيقة الحدوث [illegible] الموجود الذي لوجوده اول
[illegible] وجوده عدم [illegible] ان الاكوان المحدثة لوجودها اول [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] في حقيقة الحدوث [illegible] ولم [illegible] لوجوده اول [illegible]
[illegible] ولم يسبقها [illegible]

في الولادة فعلمنا ان لاحدهما عشر سنين فانا نعلم ان للآخر كذلك **واما الاصل الثاني** وهو ان كلما
شارك المحدث في جميع الحروف وجب ان يكون محدثا مثله فالذي يدل عليه ان ثبوت حقيقة الشيء يقتضي
ثبوت ذلك الشيء لتحقق الحدوث لاتصال احدهما عن الآخر ولهذا كان الحد والمحدود كالعبارتين عن الموضوع
الواحد ولزم من الاشتراك في احدهما الاشتراك في الآخر ولهذا لا يجوز ان يثبت احد اللفظين وينفى الآخر
فلا يجوز ان يقال هذا شارك المحدث في جميع الحروف وليس هو محدث مثله ولا ان يقال هذا محدث وما شارك المحدث
في جميعه لا يعد من ذلك مما قضى الكلام **الدليل الثاني** ان الجسم اذا لم يخل من الاعراض المحدثة ولم يتقدمها
وجب ان يكون وجوده معها او بعدها وكلما كان وجوده مع المحدث او بعده فهو محدث مثله وهذه الدلالة
على اصلين احدهما ان الجسم اذا لم يخل من الاعراض المحدثة ولم يتقدمها وجب ان يكون وجوده معها او بعدها والثاني
ان ما وجد مع المحدث او بعده فهو محدث مثله **اما الاصل الاول** فالذي يدل عليه انه قسمة حاصرة
وبيان ذلك انك تقول الشيء لا يخلو اما ان يتقدم غيره او يوجد معه او بعده ولا يعقل قسم رابع باطل ان يتقدمه
لانا قد ابطلنا ان يكون الجسم متقدما على الاعراض في الدعوى الثالثة فلم يبق الا ان يوجد معه او بعده **واما
الاصل الثاني** وهو ان ما وجد مع المحدث او بعده فهو محدث مثله فذلك ظاهر لانا اذا وجد مع المحدث فهو
مثله قبلا ولما فيما بعده لان يكون محدثا **الدليل الثالث** انه لا يخلو اما ان يكونا قديمين جميعا
او محدثين جميعا او يكون احدهما قديما والآخر محدثا باطل ان يكونا قديمين جميعا لانا قد بينا في الدعوى الثانية
ان الاعراض محدثة وباطل ان يكون احدهما قديما والآخر محدثا لانا قد بينا انهم ان قالوا العرض هو القديم فقد بينا حدوثه
في الدعوى الثانية وان قالوا الجسم هو القديم فباطل ايضا لانا قد بينا انه لم يخل من العرض المحدث ولم يتقدمه
في الدعوى الثالثة وتحقق القدم ان يتقدم على المحدث تقدما لا اول له فلم يبق الا ان يكونا محدثين جميعا وهو الذي
نريد **واما الموضع الثالث** وهو في بيان شبههم التي يتعلقون بها وابطالها فلهم شبه ثلاث الاولى
ان قالوا ليس عندكم ان الجسم لم يخل من الاكوان الحادثة فيه الآن ولم يلزم من ذلك ان يكون حادثا
الآن كما انها حدثت الآن فما انكرتم ان كذلك فيما مضى لم يخل منها ولا يجب اذا كان محدثة ان يكون محدثا **و
الجواب** انا لم نقتصر في دلالة الحدوث على قولنا انه لم يخل منها بل ضممنا الى ذلك ولم يتقدمها فصح غيره الدلالة اعني
ان الجسم لم يتقدم الحوادث وهو الذي لا يمنعه فيلزمه انا لو قلنا ان الجسم لم يتقدم الاكوان الحادثة وان
الجسم لم يخل منها ولم يثبت انه لم يسبقها لم يلزم من ذلك حدوثه ولكن قد استقام حدوث الجسم وبالعكس من ذلك
حدوث الاجسام من الاكوان هو الكون المطلق الحاصل عند الحدوث فقد دل على ولم يدل عليه وقد خرج من هذا الذي
هذه الشبهة وهو انه لم يسبقها وما يخرج عنه من بعد فقد سبقه الجسم والكلام معنا ان يشير اليه بعينه

في الدلالة ذكرناها جملة فقد حل فيها الشبهة الثانية انهم قالوا ليس عندكم ان الجسم لم يخل من الاعراض الحادثة
فلم يتقدمها ولم يلزم ان يكون عرضا مثلها فهلا جاز ان لا يخلو من الحوادث ولا يلزم ان يكون محدثا مثلها والجواب
علمهم من وجوه الاول انا نقول لم ان هذا لم يجب بين شيئين من علة جامعة ولا طريقة ناظمة وما هذا حاله لا
يعمل ولا يتبع ومن ان لكم انه اذا لم يخل من العرض ولم يلزم ان يكون عرضا لزم انه اذا لم يخل من المحدث لم يكن محدثا
وما العلة الجامعة بين هذين الامرين وهل هذا الا اعتماد على مجرد الوجود الذي لا يصح الاعتماد عليه والقياس
على صنوف المسائل **الوجه الثاني** انا نعارضهم بالتوءمين فانا اذا علمنا ان احدهما لم يتقدم الآخر في الولادة
ثم علمنا ان لاحدهما عشر سنين فانا نعلم ان للآخر كذلك ولا يلزم من اشتراكهما في وجودها وفي عدد السنين ان
يشتركا في الجنس بل يكون احدهما فرسا والآخر حبشيا او غير ذلك فكان يلزم ان يكونا متشابهين جميعا او
جنسين جميعا فيها لا يلزم ذلك فكذلك في مسألتنا **الوجه الثالث** انا نعارضهم بالذاتين المعتقبين
فانا اذا علمنا ان احدهما لم يتقدم الآخر ثم علمنا ان لاحدهما حادثة علمنا ان الآخر حادثة ولا يلزم على ذلك ان كانا احدهما
جسما ان يكون الآخر جسما وكذلك في الذوات الكثيرة الموصوفة **الوجه الرابع** وهو الحسن انا نقول
ان ما ذكرناه وبين ما ذكرتم ولا يصح القياس مع وجود الفرق والفرق انه في مسألتنا ان الجسم لم يسبق القديم
ولكن ان العرض محدث مسبوق بالعدم وقد شاركه الجسم في حقيقة الحدوث وفي الوجه الذي كان به محدثا لاجله وهو
معنا انه لم يكن مسبوقا بالعدم له ولا يعرف في العقل من اسم ان الشيء محدث وبين ان يعلم انه لم يتقدم المحدث وليس كذلك
فيما عارضونا به فان العرض لم يكن عرضا بالوجود بل لانه لم يكن فيه فيما لا يشاركه الجسم فيه وشاركه في الوجه الذي لاجله
كان عرضا فبطل ما ذكروه من كل وجه **الشبهة الثالثة** هي انهم قالوا ان الجسم قديم ومع ذلك فانه لا
يسكن من الاكوان الحادثة ولكنها تتعاقب عليه حادثا قبله حادث الى ما لا اول له فاستغنى بها صورته وحملها قد
ولا يلزم من ذلك حدوثه وهذه شبهة من ان الاول التي ساعدها كتابه الملك بالنتاج وهي شبهة الى القول الحادث
فيما حادث الى ما لا اول له من القدم الاول كل من الفلك سعة فانهم ذهبوا الى انه لا سكون من الحركة الابدية وهي حادثة
فيها حركة قبلها حركة الى ما لا اول لها ولا ابد له فالاخر ما ذكروه وجعلوه شبهة **والجواب** عن ذلك من وجوه
الاول ان هذا ما قضته ظاهر فانا اثبت الاحاد من غير نهاية ووجب ان تثبت الجملة في جملتها احكام
الاحاد والجملة على ما بعده اصح حاكم بثبت الاحاد من غير شرط مفقود في الجملة فهو حكم ثبوته للجملة وحكم يثبت
للجملة من غير شرط مفقود في الاحاد فهذا يجب ثبوته للاحاد وحكم يثبت للجملة بشرط مفقود في الاحاد فهذا الآخر
للاحاد فهم ثبت للاحاد بشرط مفقود في الجملة فهذا لا يجب ثبوته للجملة فهذا الاول مسلما بعد مثله في مسألتنا
واحد من الاكوان محدث من غير شرط فيجب ان يكون الجملة محدثة والا كان منا قضا وما في غير مسألتنا كالزوم
انما يثبت لكل واحد من الزنج انه اسود من غير شرط مفقود في جملة الزنج وجب في جملتهم ان يكونوا سودا

يجب ذلك لا يستقيم قولنا إن كل واحد منهم أسود ومسألة الثاني أن يقول القائل جملة الزنج سود جاز وهذا لو جب
أن يثبت الأحكام للكل بثبوته لجملته من غير شرط ومسألة الثالث ما عرف أن الأمة إذا اجتمعت عصمت لم يجز عليهم
الخطأ ولا تجوز هذه الحكم لكل واحد منهم على انفراده لجواز عليه الخطأ ليس الحكم يثبت لجملتهم بشرط اجتماعهم وهذا
الشرط مفقود في الآحاد ومسألة الرابع جواز الخطأ على كل واحد من الأمة إذا انفرد ولم يلزم من هذا جواز الخطأ
عند الاجتماع لأن الشرط لم يحصل وهو انفراده عن جملتهم الوجه الثاني أنا نقول قد ثبت أن آحادها محدثة والمحدث
لا بد له من محدث فلا تخلو إما أن يكون أحدث نفسها أو غيرها باطل أن يكون أحدث نفسها لأن تأثير الشيء في نفسه محال
لأنها إذا أحدثت نفسها وهي معدومة [illegible] والمعدوم لا يؤثر في شيء وإن أحدثت نفسها بعد وجودها فقد استغنت
وإيجاد الموجود محال وإن كان غيرها فلا تخلو إما أن يكون فاعلا أو علة فإن كان فاعلا وجب أن يكون متقدما
على جميعها لأن من حق الفاعل أن يكون متقدما على فعله لتصح منه أن يفعله والا يفعله ويخرجه من العدم إلى الوجود
وإذا تقدم على جميعها كانت محصورة من قبل أولها وثبت ما قلنا من أنها محدثة وبطل ما ذهبوا إليه وإن كان علة فلا تخلو
إما أن تكون في عين موصوفة به فإن كانت قديمة لزم قدم جميعها جملتها وآحادها وقد دللنا على أنها محدثة وإن تعقبنا
على آحادها محدثة وإن كانت محدثة بل حدوث معلولها لأن العلة لا تسبق معلولها ولا تتقدم عليها إلا أوله
كونه موجبا عنها ولا فرق بين أن تكون العلة واحدة أو أكثر في أن الدلالة واردة على الجميع الوجه الثالث
أنا نقول إما أن تكون قديمة جميعها أو محدثة جميعها أو يكون بعضها قديما والبعض محدثا باطل أن يكون قديم جميعها
لقيام الدلالة على آحادها محدثة وعلى ذلك باطل أن يكون البعض قديما والبعض محدثا لأن ما ذكرنا في الدعوى
الثانية من الدلالة على حدوث الأكوان بعينها [illegible] جميعها على السواء وهي جواز العدم والبطلان عليها فلم يبق إلا أن يكون
محدثة جميعها وهو الذي نقوله الوجه الرابع أن الجسم إذا كان [illegible] كما ذكروا ولم يخل من حادث قبله حادث
إلى ما لا أول والعلم [illegible] أن تكون هذه الأكوان التي تحدث شيئا بعد شيء إلى ما لا أول له واحد مقارن لوجود
ما انقضى عليه وذلك [illegible] إذ لو سبق الجسم جميعها ولم يقارنه في الأزل شيء منها بطل
ما قارن العدم ولم يتقدم عليه فهو قديم لا محالة كما أن ما قارن الأكوان [illegible] وهذا يجب أن تكون فيها ما هو قديم ليس
يكون في الأكوان ما هو قديم لما تقدم في الدعوى الثانية ولم يتقدمه فهو محدث لا محالة ولا يجوز أن
لا بد له من محدث [illegible] **وأما الأصل الثاني وهو أن المحدث**
محدثه ما ذهب إليه [illegible]
ولكن [illegible] والتالي والدليل على
[illegible] **الموضع الأول** وهو في حكاية المذهب
[illegible] وقد اختلف الناس في ذلك [illegible]
على المعاد [illegible]
[illegible] للعالم [illegible]

ما يحكى عن طائفة من الدهرية فإنه حكي عنهم أن العالم لا صانع له ولا علة وزاد [illegible] الأفلاك وتركيبها
لما تعهد أو [illegible] دون ما يحدث في العالم من الحوادث اليومية من النبات والحيوان فلا بد من تخلقه بأمر [illegible]
اختلف القائلون بأنه لا بد من مرجح لحدوث العالم فذهب أهل الملة إلى أن محدث العالم فاعل مختار وبه قالت البراهمة
واليهود والنصارى وبعض عباد الأوثان والخلاف [illegible] أربع فرق وهم الفلاسفة والباطنية وأصحاب
النجوم والأفلاك والطبائعية فإنهم لا يثبتوا الصانع المختار على الحد الذي يقوله المسلمون وإن أطلق
بعضهم لفظ ذلك ثم اختلف القائلون بأنه لا بد من صانع مختار فذهب الجمهور من شيوخنا إلى أن كل محدث لا بد
له من محدث [illegible] للعالم وغيره وأنه لا يؤثر في الأثر إلا الفاعل وإن أثبتوا الأسباب [illegible] فاعل المسبب
وهو المؤثر في السبب في الحقيقة وذهب أبو القاسم البلخي ومن قال بقوله إلى إثبات الطبائع والخواص لبعض الأجسام و
أنها تؤثر في بعض الحوادث وإن كان الله تعالى هو الفاعل للأجسام بطبائعها وهو قادر على إيجاد تلك الحوادث
عن الطبع من غير واسطة الطبع فأجاز أن يكون في الحوادث ما يصدر عن المؤثر كما أن فيها ما يصدر عن المختار
وذهبت المطرفية إلى إثبات الصانع للعالم ولكنهم قالوا العالم يؤثر [illegible] أصول الأشياء وهي الهواء والماء والريح [illegible]
[illegible] الناس بعد ذلك وقالوا هي المؤثرة في العالم بالإحالة والاستحالة ولم يثبتوا له تعالى تأثيرا فيه ومنهم من قال
بعد ذلك في [illegible] والنقص وما عداه ذلك فلا تأثير له فيه حتى أن منهم من يقول لو عدم تعالى عن ذلك [illegible]
العالم وبقي على ما هو عليه من الحوادث التي تحدث فيه [illegible] أما الفلاسفة فإنهم
يقولون إن ذات الباري علة [illegible] صدر عنها عقل واحد لأن الباري واحد لا يصدر عنه إلا واحد ثم يصدر
عن هذا العقل الذي صدر عنه [illegible] عقل وفلك ونفس فلك لأنه تكثر من [illegible] في حق وجوده
من باريه وإمكان وجوده من نفسه وعقله لبارئه فاشتقها وجوب وجوده من باريه وهو الذي صدر عنه
الأشرف وهو العقل وأوسطها علة لبارئه وهو الذي صدر المتوسط في الشرف وهو نفس الفلك وأخسها
إمكان وجوده من نفسه وهو الذي صدر عنه الأخس [illegible] صدر عن الثاني عقل وفلك ونفس فلك
حتى انتهت العقول إلى عشرة والأفلاك إلى تسعة ونفوس الأفلاك إلى تسعة والعقل الأخير وهو العاشر أخسها
وهو المؤثر في عالم الكون والفساد وأما الباطنية فإنهم يقولون إن ذات الباري [illegible] صدر عنها
السابق [illegible] من السابق التالي وصدرت عن التالي النفس الكلية [illegible] فحصلت منه حركة [illegible]
فحصلت البرودة [illegible] الحرارة واليبوسة ومن البرودة الرطوبة ثم حصل من هذه أربعة أصول وهي الهواء والماء
والأرض والنار وهذه [illegible] الامتزاج وأنه حصل منها الحيوان وأما [illegible]
حصل منها النبات وأن [illegible] دون ذلك والأعدل حصل منها المعادن ويضيفون [illegible]
ويقولون إن السابق والتالي [illegible] هما الموصوفان [illegible] في القرآن الكريم من صفات القدرة والعلم

وعلى ذلك واما الباري تعالى فلا يطلق عليه شي من الصفات لان في ذلك بعض التشبيه ولهم حكايات مجمله
واما اصحاب النجوم فانهم يقولون سبعه افلاك وهي الشمس والقمر وزحل والمريخ والمشتري وعطارد و
الزهره واما الطبايعيه فانهم يقولون بالطبع والاستحاله **واما الموضع الثاني وهو**
في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالدليل على ذلك دليلان احدهما ان العالم محدث بعد
ان لم يكن فلا بد من مؤثر في وجوده وذلك الامر ليس الا الفاعل المختار وهو الله سبحانه على
اصول احدها ان العالم محدث بعد ان لم يكن الثاني انه لا بد من مؤثر في وجوده والثالث ان ذلك الا
مر ليس الا الفاعل المختار **اما الاصل الاول** وهو ان العالم محدث بعد ان لم يكن فقد تقدم بيانه حيث بينا
حدوث الاجسام وهو دليل الدعاوى في الاصل الاول **واما الاصل الثاني** وهو انه لا بد من امر
لاجله صحت الحوادث الا ما حكي عن قوم من الدهريه وابي القاسم البلخي في بعض ذلك الامر ومع
اتفاق الخصوم على ذلك لا نحتاج الى الدلالة عليه من طريق الحول وان كان ذلك لا يكفي من طريق العلم بل لا بد
من دلالة على الوجه الثاني ان هذا معلوم بادنى تامل فانا اذا علمنا ان العالم كان معدوما ثم حصل
بعد ان لم يكن فانا نعلم انه لا بد من امر ما لاجله تجدد في هذا الوقت ذاته او امر يجد عنها من موجب او
محال اذ لو لم يكن فما الا من احدهما بان يبقى على ما كان عليه من العدم اولى من ان يتجدد له الوجود و
هذا ظاهر وقد ذكر الفقيه حسام الدين حميد ابن احمد رحمه الله تعالى في العمده ان العلم بالصانع على سبيل الجمله
ضروري قال الفقيه ضروري انه لا بد من امر لاجله حدث العالم ثم اذا نظرنا في تفصيل ذلك الامر علمنا بالدلالة انه
فاعل مختار وهذا متعلق العلم الجملي وذكر قاضي القضاه في المغني انا نعلم ضروره انه لا بد من محدث للحوادث
والبعض من تصرفاتنا انه لا يلتبس امر ما لاجله حدث ذلك العالم الى اصالتنا فانا نعلم ضروره وجوب تعلقها
بقصودنا ودواعينا وذلك لتعلقها بنا على الجمله فاما في غير ذلك فلا نعلم ضروره قال ولهذا وقع فيه
الخلاف وذهب بعضهم الى ان المتولدات حدثت لا بمحدث لها وانما تعلقها بالطبع والغير **واما الاصل الثالث**
وهو ان ذلك الامر ليس الا الفاعل المختار فالذي يدل على ذلك انه اذا ثبت انه لا بد من امر فذلك
الامر لا يخلو اما ان يكون ذات العالم او غيره والغير لا يخلو اما ان يكون فاعلا او عله والعله لا تخلو
اما ان تكون موجوده او معدومه والموجوده لا تخلو اما ان تكون قديمه او محدثه والاقسام كلها
باطله سوى ان المؤثر هو الفاعل المختار اما انه لا يجوز ان يكون هو الذي اثر في ذاته
ان ذاته ثابته في حال العدم فكان يلزم ان يكون موجودا في الازل وقد ابطلنا ان يكون قديما وللفاعل
حدوثه فتحقيق هذا الوجه انه اذا اثر في نفسه فلا يخلو اما ان يكون على وجه الايجاب او على وجه الا
ختيار فان كان على وجه الايجاب لزم حصوله في حال العدم لان العدم حاصل وان كان على وجه الاختيار فذلك

محال لان المختار يجب ان يكون حيا قادرا والمعدوم ليس كذلك الوجه الثاني انه لا يخلو اما ان يؤثر في ذاته وهو
معدوم او يؤثر فيها وهو موجود باطل ان يؤثر فيها في حال عدمه لان المعدوم لا تأثير له في شي من
الاشياء غيره ولا نفسه ولو جاز في نفسه وهو معدوم لجاز ان يؤثر في الاجسام بعد وجوده لان حال
الموجود في التاثير اقوى من حال المعدوم وان اثر في نفسه في حالة الوجود فمحال **الوجه الثالث** ان
العالم لو جاز ان يكون محدثا لنفسه لجاز في افعالنا ان يكون محدثه لانفسها ويبطل اضافتها الينا وتعلقها
بنا وذلك محال فبطل ان يكون هو المؤثر في ذاته ولا يجوز ان يكون المؤثر فيه عله معدومه لوجهين احدهما
ان العدم ثابت في الازل فكان يلزم ان يكون العالم قديما وقد ابطلنا قدمه الوجه الثاني انه لو جاز لعله
معدومه لوجب حدوثه دفعه واحده وفي علمنا بحصول الحوادث شيئا فشيئا دلالة على ان ذلك و هذا لو
يكون موجبا لنفسه على وجه الايجاب ولا يجوز ان يكون المؤثر فيه عله قديمه لوجوه
الوجه الاول انه كان يلزم وجوده دفعه واحده الوجه الثاني انه كان يلزم قدمه وقد دللنا على حدوثه
لان العله تؤثر على سبيل الايجاب والمعلوم خلافه وذلك ان ايجاد الانسان في اصل الخلقه قد يكون نطفه
ثم علقه ثم مضغه ثم عظاما ثم جنينا ثم طفلا ثم شابا ثم كهلا وكذا النخله قد تكون نخله ثم قصبه ثم سنبله فعلمنا
ان العالم يوجد وجها واحدا الوجه الثالث انه كان يلزم ان يكون العالم بصفه واحده من هوا او ماء او نار او
طين او من جماد او حيوان وفي علمنا باختلاف الموجودات من الجمادات والحيوانات وما يشتمل على كل واحد
من الاصناف المختلفه مع حصول الموجب لهما على سواء دلالة على انه لا بد من فاعل مختار فان قالوا انما اختلفت
صورها لانها صدرت عن موجبات كثيره مختلفه قلنا ان هيولا هذه الاشيا المختلفه عندكم متفقه وانما اختلفت
فلم اختص بعضها ما يوجب كونها هوا او بالبعض الاخر ما يوجب كونه ماء او ليس العكس فان قالوا ومعنى صدق ما
الوجه الاول ان العالم يوجد في الازل العدم شرطا وحصول مانع ولما ذلك الشرط لاجله لو كان ان يكون قديما او محدثا
امكان قدم العالم عدم العالم لحصول الموجب والشرط وانتفاء المانع فتعلق حدوثه الى امر كالعالم وذلك
الامر اما موجب او مختار فان كان مختارا فقد اقروا ان الصانع المختار واستغنينا عن الدلالة عليه وعلقنا الحوادث
به وان كان موجبا فهل هو قديم او محدث وان كان قديما فهل الوجه شرطا او الشرط يعود القسمه من اصلها
فتسلسل او يلزم قدم العالم بان يستمر الموجب قديما او حدث على شرط او شرط قديم فان قالوا ان العالم يوجد في
الازل المانع فلما عدلك المانع لا يخلو اما ان يكون قديما او محدثا وان كان قديما فانه يلزم الا يوجد العالم الى المانع
حاصل في جميع الاوقات لانه قديم والقديم لا يجوز عليه العدم والعقلا على ما بعدم ولو سلمنا جواز العدم على
المانع القديم فلا بد من امر لاجله عدم بعد الوجود فاما ان يكون مختارا فقد اقروا بالمختار واما ان يكون
موجبا وقد لزم عدم المانع في الازل فان وجد الايجاب ليلتقي المانع على شرط ذلك الشرط اما قديم او محدث فيعود الاقسام

المقدمه وان كان الموجب لاسعا المانع محدثا فلا بد من ان لا حله محدث وتسلسل كما تقدم وان كان المانع
محدثا لزم وجوده في الازل لان المانع اذا كان محدثا لم يكن له تاثير في الازل والحوادث تكون موقوفة على علة محدثة
به لو جعل فيها العلة بالعلم وجوده بعد ان وحده ليس يؤثر على تسلسل الايجاب الوجه الثاني ان الكلام في
العله المحدثه كالكلام في العالم في انه لا بد لها من الا حله محدث وذلك الامر لا يخلو اما ان يكون موجبا او الموجب اما
موجودا او معدوم والموجود اما قديم او محدث فعود القسمه في العله المحدثه وكذلك في علتها حتى ينتهي الكلام
الى علة قديمه فلزم قدم العالم او تسلسل الى ما لا نهاية له وهو محال واذا بطلت هذه الاقسام لم يبق الا ان العالم
وهو الذي اردناه **الدليل العقلي ما ذكره الشيخ رحمه الله على ان المحدث لا بد له من محدث**
قال الشيخ الذي يدل على ذلك ان لنا افعالا وتصرفات في جهاتنا وهي محتاجة الينا واما احتاجت الينا
لاجل حدوثها فاذا شاركتها الاجسام في الحدوث وجب ان تشاركها في الاحتياج الى محدث وهذه الدلالة
مبنية على خمسة اصول احدها ان لنا افعالا وتصرفات والثاني انها محتاجة والثالث انها محتاجة الينا
والرابع انها انما احتاجت الينا لاجل حدوثها والخامس الاجسام اذا شاركتها في الحدوث وجب ان تشاركها في الاحتياج
الى محدث **اما الاصل الاول** فقد تقدم بيانه في الدعوى الاولى لانا قد بينا ان الاكوان
وجودها وهي افعالنا من الحركات والسكنات وقد دخل فيها اثبات سائر الاعراض وجودها والطريقة في
الجميع واحدة **واما الاصل الثاني** وهو انها محتاجة لنا فمعنى احتاجها الينا هو انها لولانا لما وجدت
وانه يجب عليه ان الحالة من احوال انا لم نتجها له من احوال الفعل مثل كوننا قادرين لما كان لها تاثير في صحة الفعل
وان لكون الواحد منا عالما تاثير في احكام الفعل والدليل على انها محتاجة الينا انها توجد بحسب قصودنا
ودواعينا وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الاحوال اما محققا او مقدرا فلولا احتاجها الينا والا
وجب فيها هذه القضيه وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انها توجد بحسب قصودنا ودواعينا وتنتفي بحسب
كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الاحوال اما محققا واما مقدرا والثاني انه لولا احتاجها الينا لما وجب فيها هذه
القضيه **اما الاصل الاول** فيجب ان يبين حقيقة القصد والداعي والصارف والكراهه ثم نبين ما
يريده بقولنا مع سلامة الاحوال اما محققا واما مقدرا ثم ندل بعد ذلك على انها توجد بحسب قصودنا ودو
ودواعينا وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا فحقيقة القصد هي الاراده المقارنه للفعل اذ لكل فاعلها
وفاعل المراد واحد فقلنا هي الاراده المقارنه للفعل احترازا من المتقدمه فانها لا تسمى قصدا وانما تسمى عزما
فقلنا اذ لكل فاعلها وفاعل المراد واحد احترازا من ان يريد غيرها زيد ...... الاراده فانه هذا الاسم
قصدا وحقيقة الداعي هو ما يرجح وجود الفعل على عدمه وليس يؤثر فيه وحقيقة الصارف هو ما يرجح
عدم الفعل على وجوده وليس يؤثر فيه وحقيقة الكراهه هو المعنى الذي ...... بالحي او حيث كونه كا[ر]ها

وقلنا المعنى ليدخل القديم تعالى ونريد بسلامة الاحوال ان تخلص دواعي الواحد منا الى ايجادها فلا يكون له ما
يمنعه ونريد بالداعي على الصارف وان تنتفي الموانع ونريد بسلامة الاحوال في انتفائها بحسب الصارف
ان تخلص الصارف ...... على الدواعي وينتفي الالجاء الى الفعل ومثال ذلك ان تكون دواعيه
الى اكل الطعام بالجوع الشديد وعدم ممنوع منه وهو قادر عليه ولا صارف له عنه اصلا وان كان فيه
صارف فالداعي مترجح عليه نحو ان ...... الموت من ترك الاكل ونصرفه ووقوع ذباب في الطعام
واما الكلام بحسب الموت من تركه ونريد بالصارف ان يكون الطعام مسموما او ...... مانع من احواله
سلامه ونريد بالتحقيق في العالم المميز لفعله الذي يوجد بحسب قصده ودواعيه ونريد بالمقدر فعل
الساهي والنائم فانه وان لم يوجد بحسب قصده ودواعيه محققا فهو موجود بحسب قصده ودواعيه مقدرا
على معنى انه لو كان في حال اليقظه لما وجد الا بحسب قصده ودواعيه محققا ولهذا يضاف اليه بدليل انه يقف
على ما فيه من القدر ...... ويكثر بكثرتها ولهذا ان النائم يتجاد بان النوم ...... فيسند
الى ...... **واما الدليل على انها توجد بحسب قصودنا ودواعينا وتنتفي بحسب كراهتنا و
صوارفنا** فالذي يدل على ذلك انا قد علمنا ان الواحد منا متى علم ان له في القيام منفعة عظيمة وليس عليه فيه
مضرة وهو قادر عليه وغير ممنوع منه فانه يوجده بكل حال وهذا يعلمه كل عاقل من نفسه ضرورة حتى انه
لو لم يوجده مع توفر الدواعي وانتفاء الصوارف وزوال الموانع لعلمنا انه غير قادر عليه او عاجز
الطريقه علمنا ان الواحد منا متى علم ان عليه في الخروج الا ...... وليس له فيه منفعة وهو قادر عليه
غير ملجأ اليه فانه لا يفعله بكل حال وهذا معلوم ضرورة **واما الاصل الثاني** وهو انه لو لا
حاجتها الينا وتعلقها بنا والا لما وجب فيها هذه القضيه والذي يدل على ذلك ان افعال غيرنا لا تقف على احوالنا
لما لم تكن محتاجة الينا فلذلك افعالنا محتاجة الينا
فقد يريد وجودها ولا توجد ويكره وجودها فتوجد فلما لم تكن محتاجة الينا لم تقف على ذلك
في حدوثها **واما الاصل الرابع** وهو انها انما احتاجت الينا لاجل حدوثها والذي يدل على ذلك
وجوه ثلاثة الاول ما ذكره الشيخ رحمه الله ...... ان الكلام الذي يحصل بحسب احوالنا هو حدوثها والذي يحسب
...... على قصودنا ودواعينا ...... اذا ...... تحدث ...... متاكرها حدوثها ...... الا في حاجتها
الينا هو حدوثها ولهذا ان افعالنا ...... الثاني انها لو لم تحتج الينا لاجل حدوثها ...... ومه و
حاجتها الينا لاجل عدمها او لاجل بقائها او لاجل حدوثها ...... افعالنا ان يحتاج الينا لاجل ...... اذا مات الكاتب
لما كانت تبقى ...... وحاجة المعدوم الى المعدوم محال ولا يجوز ان يحتاج الينا لاجل بقائها لانه ...... عن
والثاني انه ينتفي الكتابه والبناء مع ...... فانها تبقى وان كان ...... مما ...... عن
كونه حيا فلم يبق الا انها انما احتاجت الينا لاجل حدوثها ...... هذان الوجهان ...... الا ...... الينا

انما احتاجت الينا في حدوثها دون غيرها من سائر احوالها وليس اذا احتاجت في حدوثها الى ان تكون علة الحاجة
هي الحدوث ولابد في ذلك من دلالة اخرى على انها انما احتاجت الينا لاجل حدوثها فان قيل ان حال حدوثها عندكم
هي حالة الاستغناء عن المحدث فكيف يصح ان يكون الحدوث علة في الحاجة الى المحدث وانما تحتاج اليه في حال عدمها
ومع حصول الحدوث يزول الحكم وهو الاحتياج ومن حق حكم العلة ان يكون حاصلا عند حصولها قلنا
ان هذه علة كاشفة لا موجبة والغرض ان الحدوث يكشف عن الحاجة الى محدث في حال العدم ليخرجه الى الوجود
والعلة الكاشفة يجوز ان تكون متاخرة عن الحكم وانما تجب المقارنة في العلة الموجبة كالحركة الوجه الثالث
ان الحكم يثبت بثبات هذه العلة ويزول بزوالها وليس هنا ما يعلق الحكم به اولى فلولا انها هي العلة لما وجب ذلك اما انه
يثبت بثباتها ويزول بزوالها فلانا قد علمنا ان الحدوث لما حصل في افعالنا احتاجت الينا في الحدوث ويستغني عن ذلك
لما لم يحصل في المعدوم [illegible] والعدم لم يحتج الى محدث مع بقائها معدومة ولما انه ليس هناك ما يعلق الحكم به اولى
فلانه لو كان هناك علة اولى من الحدوث لجوزنا في المعدوم مع بقائه على العدم وكذلك الباقي في حال بقائه والعدم
ان يكون محتاجا الى المحدث وان لم يكن محدثا بان يحصل هذه العلة التي هي اولى من الحدوث او كان يجوز في افعالنا
لنا ان لا تحتاج الينا وان يحصل الحدوث بان لا يحصل تلك العلة **واما الاصل الخامس** وهو ان الاجسام
اذا شاركتها في الحدوث وجب ان تشاركها في الاحتياج الى محدث فالذي يدل على ذلك ان من حق كل مشتركين
اشتركا في علة حكم ان يشتركا في الحكم لان العلة موجبة لحكمها والاشتراك فيها يوجب الاشتراك فيه فلو حصل
في بعض المواضع ولم يحصل الحكم لا يكون علة فيه بالنقض والابطال فان قيل اذا علم ان العلة في حاجتها الى
الشاهد [illegible] فهلا يجب عليكم ان تحتاج الاجسام الينا لحدوثها وان تحتاج الى المحدث الاخر وهذا مع كونه
يعود على غرضكم من اثبات محدث الاجسام بالنقض قلنا ان العلة في احتياجها الينا هو حدوثها لا حدوثها فقط
والمحتاج اليه المحدث هو حدوثها فيما لا يحدث فيها [illegible] والاجسام لم يحدث منا وقد حصل فيها الحدوث المطلق فيجب
الى محدث ما لم نزل بعد ذلك [illegible] الاصل الثالث ان سائر [illegible] **واعلم ان هذه**
العلة التي جمعنا بها بين الشاهد والغائب في هذه المواضع هي التي يسميها المتكلمون علة الحكم وهي
احدى الطرق الرابطة بين الشاهد والغائب **وجملة الطرق الرابطة** بينهما اربع احدها
هذه وهي علة الحكم والثانية طريقة الحكم والثالثة ما يجري مجرى العلة والرابعة طريقة الاولى لانها علة الحكم
فانها [illegible] [illegible] وحققناها في العادة وجهان [illegible] الحكم في الغائب كما يثبت به في الشاهد فانا
نقول الحاجة [illegible] افعالنا الينا هو حدوثها فلا شك ان الاجسام قد شاركتها في الحدوث فيجب
في الاحتياج الى محدث والاعتماد على هذه العلة بالنقض والابطال وهاهنا اصل وفرع وعلة
وحكم فالاصل هو افعالنا والفرع هو افعال القديم تعالى والعلة هي الحدوث والحكم هو الاحتياج الى المحدث

وليس هذه علة حقيقية لان العلة الحقيقية عند المتكلمين في كل ما اوجبت لذاتها [illegible] او حكما ابدا على
الوجود وانما سميت هذه علة على وجه التجوز لمشابهتها للعلة الحقيقية من حيث وجب حصول الحكم عند
حصولها والثانية طريقة الحكم ومثالها قولنا ان الطريق الى العلم بكون الواحد منا قادرا هي صحة الفعل
منه وتعذره على غيره فاذا علمنا انه حصل من افعال البارئ تعالى ما تعذر على غيره العادة وجب ان يكون قادرا ثم
في الشاهد والاعتماد على كونه طريقا النقض والابطال وهاهنا اصل وفرع وعلة وحكم فالاصل هو الواحد منا
والفرع القديم والعلة صحة الفعل والحكم كونه قادرا فاذا كان الفرع وهو القديم تعالى قد شارك الاصل وهو الواحد
منا في العلة وهي صحة الفعل وجب ان يشاركه في الحكم وهو كونه قادرا وانما سميت هذه طريقة الحكم لانها طريق
الى الحكم ودلالة عليه وهذا المعنى هو الذي يشترك فيه الطرق الرابطة جميعها لانها ادلة على الحكم ولكنا سميناها
الاولى علة الحكم لما ذكرنا من الشبه ولم يحصل مثله في هذه الطريقة وان كان الحكم عندها لشبه بعد وجه احد
وهو ان صحة الفعل منفصلة عن كونه قادرا فلم يحسن التجوز بانها علة لان الامر بالعكس من ذالك فلهذا كان الفرق
بينهما من هذا الوجه الطريقة الثالثة وهي ما يجري مجرى العلة مثاله ما نقول من انه لا يصح وقوع الافعال من الواحد منا على وجوه
مخصوصة من كون الكلام امرا وخبرا ونهيا وتهديدا الى غير ذلك الا اذا كان مريدا فاذا علمنا ان الافعال قد تقع من البارئ تعالى على تلك
الوجوه المختلفة وجب ان يقضى بكونه مريدا والاعتماد على ما في الشاهد من ان الفعل لا يقع على هذه الوجوه الا بكونه
مريدا دون غيره بالنقض والابطال وهاهنا اصل وفرع وعلة وحكم فالاصل هو الواحد منا والفرع هو القديم تعالى والعلة
وقوع الافعال على وجوه مختلفة والحكم هو كونه مريدا فاذا كان الفرع وهو القديم قد شارك الاصل وهو الواحد منا
في العلة وهو وقوع الافعال على وجوه مختلفة وجب ان يشاركه في الحكم وهو كونه مريدا وانما لم نسم هذه بانها علة الحكم
لان كونه مريدا هو المؤثر في وقوع الافعال على الوجوه المختلفة فلم يحسن التجوز بان وقوعها عليها علة في كونه مريدا
وبعد الشبه كما ذكرنا في طريقة الحكم ولم نسمها ايضا بانها طريقة الحكم لان وقوع الافعال على الوجوه المختلفة ليس
طريقا في الشاهد الى كونه احدنا مريدا ولهذا يجوز ان لم نعلم انه مريد للفعل وان الطريق الامرية وانما يعلم كون احدنا
مريدا اما بالاضطرار الى حاله عند قرائن الاحوال فلذلك لم نسمها طريقة الحكم وسميناها بانها تجري مجرى العلة لوجوب
مريدا عند وقوع الافعال على الوجوه المختلفة كما تجري العلة من هذا الوجه وان لم يكن كذلك هي في الحقيقة
الاولى من وجه واشبهت الطريقة الثانية من وجه علم ولم ما يجري مجرى العلة ولم نقول ما يجري مجرى الطريقة مع استوائها
بها فلان الاولى قولنا ما يجري مجرى الطريقة اوهم ذلك ان وقوع الافعال على الوجوه المختلفة يستدل بها على [illegible] العلة وظهر الفرق بينهما
ولا عاما وليس كذلك فاما قولنا ما يجري مجرى العلة فلا يعلم [illegible] حكمه فمعنى ان تسميتها بما يجري مجرى العلة [illegible] معلوما ان الواحد منا
الرابعة طريقة الاولى ومثاله
وهي علة الحكم وطريقة الحكم [illegible] عالما بانه الفعل المحكم فاذا علمنا الحكم
اذا كان عالما مع الصانع وعالم فعلها [illegible]

كونه وان كانت طريقه [illegible] الطريقة في الغائب بخلاف صفة العلم فانه طريق الا كونه قادرا شاهدا وغائبا فخص بانه طريقة الحكم

هذه الاوصاف في الباري تعالى على ابلغ الوجوه واقواها علمنا انه لا يفعل القبيح اولى واحرى لان العلة اذا كانت في الحكم
احكم وانه كان حصول الحكم فيه اولى والواحد منا تابع لها في حصوله وانما انها حصلت في الفرع اكمل وكم فلانه تعالى عالم لذاته
والواحد منا عالم بعلم وغني لا يجوز عليه الحاجة والواحد منا غني ليس عن شيء فكان في القديم ابلغ فحق ثبوت الحكم في
الغائب كثبوته في الشاهد والاعتماد على اصل تلك العلة بالنقض والابطال فيما هنا اصل وفرع وعلة وحكم فا
الاصل هو الواحد منا والفرع هو القديم تعالى والعلة هي العلم بقبح القبائح والغنى عن فعلها والعلم بالاستغنا
عنها والحكم انه لا يفعل القبيح فادعوا ان الفرع وهو القديم تعالى قد شارك الاصل وهو الواحد منا في العلة وهو
جامع هذه الاوصاف على ابلغ الوجوه فوجب ان يشاركه في الحكم وهو انه لا يفعل القبيح اولى واحرى ولم يسموا هذه التي
هي علة الحكم وان كانت كالطريقة الاولى في وجوب حصول الحكم عند حصولها ليس الكون بعينه من وجه احد وهو
ان العلة ههنا مركبة من [illegible] وسلبية ومن حق العلة الحقيقية ان يكون شيئا واحدا لانها موثرة في الحكم وتا
ثير شيئين موثرين محال ولم يسموها ايضا بمجرى العلة لانها داله على حكمها في الشاهد والغائب فهي اشبه بطريق الحكم
غير العلة اذ هما في انها حصلت في الغائب على ابلغ مما حصل عليه في الشاهد فرقنا بينهما في الاسم بحسب الفايدة التي اختلفا
فيها فقلنا الطريقة الاولى فهذا هو الكلام في الطرق الرابطة بين الشاهد والغائب ولا يصح القياس بواحدة منها الا
اذا كان حكم الاصل معلوما وكون العلة علة ووجودها في الفرع فحينئذ نقطع على حصول الحكم في الفرع واما
اذا كان بعض هذه الاصول مظنونا فان حكم الفرع مظنون ويتمثل ذلك في الفروع العملية دون الاصول
العلمية فاعلم انه لا يصح قياس الغائب على الشاهد الا باحد هذه الطرق فان حصل احدها ثبت القياس والا لم يصح القياس
[illegible]

فصل الثالث وهو في تتبع اقوالهم بالابطال اما الذي يبطل قول الفلاسفة ان يكون العالم قديما ولا صانع له **واما الموجب**
[illegible]
كانت قديمة كالعالم [illegible] ومن لم يحكم الا صل العالم معلول واقل من الباري انها اذا
[illegible] الاعادة على القول بعضها
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فان الفاعل الواحد في الشاهد

يصدر عنه افعال كثيرة على ما سياتي في الكلام على الثنوية انشا الله تعالى الوجه السادس انا نقول لهم ان العقل الاول
الذي هو الباري تعالى فتحصل فيه من الكثرة نظير ما حصل في العقل الثاني وان الباري لا بد من ان يكون عقلا لنفسه وكذ
لكونه واجب الوجود من نفسه وممكن الوجود من غيره فقد تكثر من ثلاث جهات فيلا يصدر عن الباري تعالى عقل
[illegible] كما صدر [illegible] فبطل ما ذكروه من كل وجه والحمد لله وحده **واما ما يبطل قول**
الطبايعية فوجوه احدها ان نقول ان اسناد الطبع اما ان لا يعقل وكفى بالمذهب فسادا ان لا يعقل الوجه الثاني ان
العالم فعل محكم والفعل المحكم لا يصدر الا من فاعل عالم [illegible] الطبع ولهذا انه لو [illegible]
من يد انسان [illegible] على الارض فكان [illegible] عجيبا محكما [illegible] على الوجه
من الخشب من يد النجار فكانت [illegible] عجيبة محكمة [illegible] الوجه الثالث انا نقول لهم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **واما الاصل الثالث** [illegible]
[illegible]
[illegible]
فاما الموضع الاول

ثم هنا انه هو الله تعالى دون غيره والحلول مع ذلك مع المفوضة والغلاة اما الغلاة فانهم يقولون ان الاله
وانهم يحلون ويردون ذم الذين غلوا في محبة علي عليه السلام حتى اعتقدوا انه اله ومنهم الشبابية اصحاب [illegible]
الذي احدث هذا القول في اخر ايام امير المومنين علي عليه السلام وقيل الخوارج وقال [illegible] علينا [illegible] الامر امر [illegible]
[illegible] ود عون [illegible] وروى عن النبي صلى الله عليه واله [illegible] والعاعل [illegible] [illegible] [illegible]
قال [illegible] هاولا الذين اعتقدوا انه اله وقيل انه امر بحرقهم بالنار وقالوا الان تيقنا انك الاله لانه لا يعذب بالنار
الا الاله وقد قال انه كان اذا لطعن بالموضع [illegible] الله وتحل في الذهن وهو يقول [illegible] البيت [illegible] وذكر [illegible]
انه لا يجوز ان يكون [illegible] العالم بعض الاجسام حلا ما المفوضة والباطنية والبعض هم الخوارج [illegible]
[illegible] واما المفوضة فانهم قالوا ان الله تعالى فوض الى بعض الخلق به لحلق ورزق من الملائكة والائمة

واما الموضع الثاني

وهو في الدلالة على فساد [illegible] هنا الله وفساد [illegible] هو الله [illegible]
[illegible] انه [illegible] العالم لا بد له من محدث [illegible] فلا يخلو ذلك المحدث اما ان يكون قديما او لا
[illegible] الحلول اما ان يكون هو الله تعالى ام لا والمحدث الحلول اما ان يكون [illegible] لا [illegible] الحلول ان يكون
ام لا [illegible] من هذه الاقسام [illegible] الاقسام كلها باطلة سوى انه لا محدث الا الله تعالى اما انه لا يخلو
من هذه الاقسام فلا [illegible] واما ان الاقسام كلها باطلة [illegible] فانا نبطلها قسما قسما اما انه
[illegible] ان يكون [illegible] [illegible] [illegible] ان شاء الله تعالى واما انه لا يجوز ان يكون
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ما [illegible] ومعلوم انه لا يصح [illegible] وهذه الدلالة
على اصلين احدهما انه لو صح [illegible]

اما الاصل الاول

وهو انه لو صح [illegible] ما والثاني انه لا يصح ما [illegible]
ومعدوم ان العدد [illegible] ذلك ان الاجسام لا يكون قادرة الا بقدرة
ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وقد قيل [illegible] كونها قد وجب
والثاني ان العدد [illegible] للمعدود ومحاسنه وهذه الدلالة مبنية على ان [illegible] الجسم لا يقدر الا بقدرة
[illegible] والواجب ان كل ما [illegible] في كونها قد [illegible] والثالث ان العلة في الحصار [illegible] مقدورها ومحاسنه كونها
[illegible] [illegible] [illegible] في [illegible] ان شاركها في الحصار للمقدور ومحاسنه [illegible] الدلالة [illegible]

واما الاصل الثاني

وهو انه لا يصح [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان شاء الله تعالى وتمامها الاصل الاول
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ذلك [illegible] [illegible] لو [illegible] [illegible] [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] ودواعيه [illegible] ما [illegible] ولو كان [illegible] عليها وهي [illegible] لوجب ان يقع منه
او [illegible] او [illegible] عليه

الدليل الثاني

ان الجسم لو فعل الجسم لما فعله الا [illegible] [illegible] [illegible] وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الجسم لو فعل

الاصل الاول

[illegible] [illegible] [illegible] لما فعله الا على احد هذه الوجوه والثاني انه لا يجوز ان يفعله على واحد منها
او [illegible] المباشر والمتعدي او المخترع ثم [illegible] [illegible] لفاعل [illegible] [illegible] الفعل الا على احد هذه الوجوه
سوا كان الفاعل والفعل جسما او غير جسم واما حقائقها فحقيقة الفعل المباشر هو الفعل الموجود من جهة
القادر في محل القدرة عليه فقولنا الفعل الموجود من جهة القادر تحقيق الحد يشترك فيه المباشر والمتعدي
والمخترع وقولنا في محل القدرة عليه يخرج منه المتعدي والمخترع وقولنا عليه يخرج منه المتعدي الذي يفعله
القادر في محل قدرته ولو اخذ من الحركة الحادثة به بالاعتماد لكل واحد منهما في محل القدرة ولكنها قدرة على
غير ذلك الفعل وهذا الحد على اصطلاح المتاخرين من المتكلمين واما المتقدمون فانهم شرطوا في كون الفعل مباشرا
ان يفعله في محل قدرته من غير واسطة سبب فيقولون هو ما يفعله في محل قدرته ابتدا فعلى قول المتقدمين
العلم المتولد عن النظر ليس مباشرا وعلى قول المتاخرين انه من المباشر واما حقيقة المتعدي فهو الفعل الموجود
بالقدرة في غير محلها بواسطة فعل في محلها واما حقيقة المخترع فهو الموجود من جهة القادر لا في محل القدرة عليه ولا
بسبب فيه واما اخصها فهو انه يفعل الفعل الحلول اما ان يفعله القادر في محل القدرة عليه ام لا ان كان فهو
المباشر وان لم يكن فهو الحلول اما ان يفعله بواسطة فعل في محلها او لا ان كان فهو المتعدي وان لم
يكن فهو المخترع

واما الاصل الثاني

وهو انه لا يجوز ان يفعله [illegible] على [illegible] فلانا
نبطلها قسما قسما اما انه لا يجوز ان يفعله مباشرا فلانه يؤدي الى الحلول المفضي الى [illegible]
المحدثات وكلاهما محال وبيانه [illegible] الى [illegible] [illegible] في محل القدرة عليه وما حل
في محل القدرة فهو حال في محلها وان [illegible] جهة [illegible] [illegible] فهو [illegible] للحيوان واما انه لا يجوز
ان يفعله متعديا فلانا [illegible] القادر بالقدرة لا يتعدى الفعل [illegible] الا الاعتماد والاعتماد لا ابوله في توليد [illegible] اجسام
اما انه لا يجوز [illegible] الفعل [illegible] الا الاعتماد فالذي يدل على ذلك ما علمنا من ان الواحد منا اذا ... [illegible]
او [illegible] لم [illegible] الا ان [illegible] عليه او على ما يتصل به واما ان الاعتماد لا ابو له في توليد الاجسام فالذي يدل
على ذلك وجهان احدهما انه لو ولدها لوجب في [illegible] اذا دخل يده في الزق ان يشد عليها و[illegible] عليه ان [illegible] الزق [illegible]
وقد علمنا انه اذا جذب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوجه الثاني ان الاعتماد لا يولد الا [illegible] [illegible] وهذا الشي [illegible]
[illegible] في توليد الجسم لانه [illegible] وهو معدوم ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الجسم [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] محله واما انه لا يجوز انه يفعله على وجه الاختراع فالذي يدل على ذلك انا قد [illegible] ان الواحد منا [illegible]
على ان يفعل الفعل في غيره من غير ان [illegible] ولا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] عليه [illegible] قادر
بقدرة [illegible] [illegible] في [illegible] وان [illegible] في [illegible] الاختراع عليه [illegible] ذلك [illegible] [illegible]
تعالى واما انه لا يجوز ان يكون [illegible] الاجسام عرضا فليس العرض [illegible] ولا [illegible] والفعل لا يصح [illegible] [illegible] قادر

ثم هنا انه هو المتعالي دون غيره والحلولية ذلك مع المفوضة والغلاة اما الغلاة فانهم يقولون ان الائمة آلهة
وانهم يحلون ويرجعون ومنهم الذين غلوا في حق علي عليه السلام حتى اعتقدوا انه اله ومنهم السبائية اصحاب ابن سبأ وهو
الذي احرق هؤلاء القوم في ايام امير المؤمنين عليه السلام وقيل الخوارج وقال عليه السلام لما رايت الامر امرا منكرا
اوقدت ناري ودعوت قنبرا وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لعلي عليه السلام تهلك فيك امتان محب غال ومبغض
قال فالحلولية هم الذين اعتقدوا انه اله وقيل انه احرقهم بالنار فقالوا الان تحققنا انك الاله لانه لا يعذب بالنار
الا الاله وقد قيل انه كان اذا لحقهم بالموضع بعد الله وحلق الرمح وهو قول [illegible] ربه ... وذكر شرح العقول
انه يجوز ان يكون محدث العالم بعض الاجسام حلا ما المفوضة والباطنية والنصيرية هم الخوارج الركن حاربوه
والعرب واما المفوضة فانهم قالوا ان الله تعالى فوض الى بعض المخلوقين الخلق ورزق من الملائكة والانبياء
والائمة **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على فساد ما ذهبوا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي
يدل على ذلك انه قد ثبت ان العالم لا بد له من محدث قديما فلا يخلو ذلك المحدث اما ان يكون قديما ام لا
لعلم الحلول اما ان يكون هو الله تعالى ام لا والمحدث لا يخلو اما ان يكون جسما ام لا وعلى التقديرين لا يخلو ان يكون
ام لا وهو الحلول من هذه الاقسام والاقسام كلها باطلة سوى انه لا محدث الا الله تعالى اما انه لا يخلو
من هذه الاقسام فلانه حاصر واما ان الاقسام كلها باطلة [illegible] فلانا نبطلها قسما قسما اما انه لا
يجوز ان يكون [illegible] ان يشاء الله تعالى واما انه لا يجوز ان يكون
محيزا [illegible]
على اصلين احدهما [illegible] ومعلوم انه لا يصح منا وهذه الدلالة
واما الاصل الاول وهو انه [illegible] منا والثاني انه لا يصح منا
ومقدورات القدرة [illegible] ذلك ان الاجسام لا تكون قادرة الا بقدرة
ان يشتركا في الحصار المقدور ومجانسة ولما [illegible] ولعل انه لعوتها قد فعل شاركها في كونها قدرة وجب
والثاني ان القدرة وان حلت [illegible] بينهما مختصة بمجانسة والثالث ان العلة في انحصارها مقدورها ومجانسة كونها
قدرا والرابع ان كل ما شاركها في كونها قدرة وجب ان يشاركها في انحصار المقدور ومجانسة فهذه اربعة اصول
ثاني الدليل على [illegible] في مسألة نفي الجسم ان شاء الله تعالى فهذه الدلالة
وهو انه لا يصح منا ما ذكرنا [illegible] **واما الاصل الاول** من الاصلين ان الله تعالى [illegible] **واما الاصل الثاني**
يوجد لنفسه من الاموال والنسب ما شاء لم يصح منه ولو كان قادرا عليها وهي [illegible] ان يصح منه
عند قصده ودواعيه كما في سائر ما يقدر عليه **الدليل الثاني** ان الجسم لو فعل الجسم لما فعله الا
او مفعولا او متولدا ومحال ان يفعل الجسم على احدهما وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الجسم لو فعل

الاصل الاول اما فقسمه ان
لما فعله الا على احد هذه الوجوه والثاني انه لا يجوز ان يفعله على واحد منهما
او لا جمعه المباشر والمتعدي لما المخترع ثم يدل على الفاعل لا يصح ان يفعل الفعل الا على احد هذه الوجوه
سواء كان الفاعل والفعل جسما او عرضا وحقيقة المباشر هو الفعل الموجود من جهة
القادر في محل القدرة عليه فقولنا الفعل الموجود من جهة القادر يحترز عن المحل يشترك فيه المباشر والمتعدي
والمخترع وقولنا في محل القدرة يحترز به عن المتعدي والمخترع وقولنا عليه يحترز به عن المتعدي الذي يفعله
القادر في محل قدرته ولو اخذ من ابن يحرك الحديد به بالاجراء فانك احدهما في محل القدرة ولكنها قدرة على
غير ذلك الفعل وهذا الحد اصطلاح المتأخرين من المتكلمين واما المتقدمون فانهم شرطوا في كون الفعل مباشرا
ان يفعله في محل قدرته من غير واسطة سبب فيقولون هو ما يفعله في محل قدرته ابتداء فعلى قول المتقدمين
العلم المتولد عن النظر ليس مباشرا وعلى قول المتأخرين انه من المباشر واما حقيقة المتعدي فهو الفعل الموجود
بالقدرة وعن محلها بواسطة فعل في محلها واما حقيقة المخترع فهو الموجود من جهة القادر لا بسبب
فيه واما اختصاصها فلا يجوز ان يفعل الفعل على الا ان يفعله القادر في محل القدرة عليه ام لا ان كان فهو
المباشر وان لم يكن فهو لا يخلو اما ان يفعله بواسطة فعل في محلها او لا ان كان فهو المتعدي وان لم
يكن فهو المخترع **واما الاصل الثاني** وهو انه لا يجوز ان يفعله على واحد منها فلانا
نبطلها قسما قسما اما انه لا يجوز ان يفعله مباشرا فلانه يؤدي الى الحلول [illegible] والمحيزات والتداخل
المحيزات وكلاهما محال وبيانه [illegible] في محل القدرة عليه وما تحله
في محل القدرة فهو حال في محلها وان تحقق جهة محلها الا [illegible] فهو التداخل للمحيزات واما انه لا يجوز
ان يفعله متعديا فلانا نقدر بالقادر بالقدرة لا بعد الفعل المتعدي الا اعتماد والاعتماد اما يولد في توليد الاجسام
اما انه لا يجوز تعدي الفعل المتعدي الا الاعتماد فالدليل على ذلك ما علمنا من انا لو اجتهدنا الدهر كله
او لتسكينه لم يصح منه الا ان يعتمد عليه او على ما يتصل به واما ان الاعتماد لا يولد في توليد الاجسام والذي يدل
على ذلك وجهان احدهما انه لو ولده لوجب في الحجر اذا دخل في الوقر ان يشد عليها ويعتمد عليه ان يخطى الوقر
وقد علمنا انه اذا خرج الينا الهواء النفخ ملاه الوجه الثاني ان الاعتماد لا يولد الا بشرط المماسة وهذا الشيء
ممكن في توليد الجسم لانه لا يماسه وهو معدوم لان مماسة المعدوم محال وليس الجسم حالا فيقال انه يولده
بان يماس محله واما انه لا يجوز ان يفعله على وجه الاختراع فالدليل على ذلك انا قد علمنا ان الواحد منا يتعذر
عليه ان يفعل الفعل في غيره من غير ان يماسه ولا يماس ما ماسه وانما يتعذر عليه لانه جسم قادر
بقدرة فكل ما شاركه في انه جسم قادر بقدرة فانه يشاركه في تعذر الاختراع عليه وستأتي ذلك في نفي الجسم ان شاء الله
تعالى واما انه لا يجوز ان يكون فاعل الاجسام عرضا فليس العرض ليس بحي ولا قادر والفعل لا يصح الا من حي قادر

وسيأتي تحقيق ذلك وأما أنه لا يجوز أن يكون مختصا بجهة ليس بجسم ولا عرض فلأنه لا يخلو إما
أن يكون إما أن يكون حيا قادرا عالما لذاته أو لمعان لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعاني لأنه يوجب
حاجته [illegible] والتخصيص [illegible] لحلها وهو لا يصح أن يكون محلا ولأن القدرة لا يصح الفعل بها إلا باستعمال
محلها في الفعل أو في سببه وكذلك الحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها في الإدراك فلا يصح أن يوجب له أن
وما ذكرناه
يوجد على حد وجوده فيكون لا في محل وهو لا في محل والحيوان يكون حيا لذاته لأن هذا يوجب أن يكون مثلا
لله تعالى ومماثلة المحدث القديم محال ولأنه لو كان قادرا لذاته لصح [illegible] مماثلته في القديم وذلك محال كما تبين
في مسألة النفي الثاني من مسائل التسع فإذا بطلت هذه الأقسام لم يبق لها صحة إلا الله تعالى [illegible] هو الكلام في
الموضع الثالث **فأما الموضع الرابع** وهو في بيان شبههم التي يتعلقون بها وإبطالها
فاعلم أن لهم شبها يتعلقون بها في قدم العالم وإبطال حدوثه ويتوصلون بذلك إلى نفي الصانع
والاستغناء عنه فمنها أنهم قالوا لو لم يكن العالم قديما لكان ولو كان محدثا لاستحال وجوده فيما لم
يزل ولو استحال وجوده فيما لم يزل لم تخل هذه الاستحالة إما أن تكون راجعة إلى القادر أو إلى المقدور أو
إليهما جميعا وأي ذلك كان لزم أن يستحيل حصول هذه الوجوه في كل حال فلا يوجد [illegible] علمنا بوجوده
دليل على أنه لم يستحل في ذلك قدمه والجواب عن هذه الشبهة من وجوه أحدها أنا نقول لهم على سبيل
المعارضة [illegible] الحوادث اليومية [illegible] واستحالة وجودها في الأزل فلا يخلو هذا إلا
[illegible] جميعا وأي ذلك كان فهو مستمر في جميع الأوقات
فلزم أن لا يوجد [illegible] فقد دلت الدلالة القاطعة على أن العالم محدث
والثاني [illegible] استحالة [illegible] في الأزل والجهل بوجه استحالته لا يوجب قدمه وبطلان ما دل
عليه الدلالة من حدوثه [illegible] أو أنه لا [illegible] في كثير من الأحكام التي لا تبطل الوجه
الثالث أنا نقول لهم إنه يستحيل [illegible] يرجع إلى القادر ولا من يرجع إلى المعدوم ولا يلزم من [illegible] ما ذكرتم من استحالة
[illegible] أما الذي يرجع إلى القادر فهو أنه لا يمتنع أن يخرج كونه قادرا [illegible] حقيقة القادر أن يؤثر
لفعل على سبيل الصحة والاختيار وفي ذلك وجوب تقدمه عليه ليصح منه أن يفعله وأن لا يفعله في المستقبل
فلو قارنه في العدم لبطل حكم القادر ومتى تقدم عليه فقد زال هذا الوجه في استحالته [illegible]
الإحداث وأما الذي يرجع إلى المعدوم فهو أنه كان يخرج من كونه محدثا وينقلب قديما وذلك محال لأن فيه
انقلاب ذاته [illegible]
واحدة [illegible] في الأزل لزم أن تكون الأجسام كلها في جهة
الثابتة [illegible] وذلك بطلان حكمها **وأما الشبهة**
[illegible] قالوا لو كان العالم [illegible] محدثا لكان لا يخلو [illegible] أما أن يتقدم عليه

ان لم يكن متقدم عليه لزم أن يكون العالم قديما وإن كان متقدما عليه فهو لا يخلو إما أن يتقدم بوقت أو لا بوقت
محال أن يكون لا بوقت لأن التقدم لا يعقل إلا بوقت وإن كان بوقت فلا يخلو ذلك الوقت إما أن يكون قديما أو محدثا
إن كان قديما لزم العالم أن يكون قديما [illegible] أحدها [illegible] في الوقت العدم فهو العدم والثاني أن قدم الأوقات يقتضي
قدم العالم [illegible] الوقت لا يستقل بنفسه [illegible] إلى [illegible] الأول وإن كان محدثا [illegible] متقدم عليه بوقت
أو لا والكلام فيه كالكلام في العالم وذلك يؤدي إلى التسلسل وهو محال والجواب عن هذه الشبهة
من وجوه أحدها أن [illegible] الحوادث اليومية فنقول [illegible] محدثة بوقت أو لا بوقت ومحال أن تكون لا بوقت
لأن التقدم لا يعقل [illegible] إلا لا يكون بوقت وذلك الوقت لا يخلو إما أن يكون قديما أو محدثا
لزم في الحوادث اليومية أن تكون قديمة والمعلوم خلاف ذلك وإن كان محدثا كان الكلام فيه كالكلام
ولزم التسلسل [illegible] الوجه الثاني أنا [illegible] بالزمان فنقول الزمان لا يخلو إما أن يكون
متقدم بعضه على بعض [illegible] الأشياء [illegible] نقدم بعض [illegible] على [illegible] الأيام [illegible] الساعات
ولأنه كان يلزم أن تكون الحوادث موجودة [illegible] لأنها موجودة في الأوقات فإذا لم [illegible] الأوقات تقدم [illegible]
فكذلك [illegible] وإن تقدم بعضها على بعض فلا يخلو إما أن يكون بزمان أو لا بزمان [illegible] لا بزمان بطل
ما [illegible] أن التقدم لا يكون إلا بزمان [illegible] على المحدث الذي هو العالم لا بزمان وإن كان
متقدما عليه بزمان [illegible] محال لأنه يوجب أن يكون للزمان زمان وكذلك الزمان [illegible] وذلك
محال **الوجه الثالث** أنا نقول لهم [illegible] المتقدم على المحدث [illegible] زمان [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible] أن يكون هناك زمان [illegible] على [illegible] لا زمان [illegible]
الساعات على بعض وكذلك [illegible] الوجه الرابع هو [illegible] أنا نقول إن الباري تعالى متقدم على أفعاله
[illegible] هناك أوقات [illegible] بلا نهاية
[illegible] أن يتقدم [illegible] فبطل ما قالوه في هذه الشبهة
الوجه الرابع [illegible] تم الكلام في المسلمات [illegible] في صفاته تعالى والكلام [illegible] في [illegible] مواضع
الأول في حقيقة الصفة والحكم في أصل اللغة وعرف اللغة واصطلاح المتكلمين والثاني في قسمة الصفات على
الجملة [illegible] والثالث في قسمة صفاته تعالى [illegible] من أجناس الصفات و
ما [illegible] عليه منها وما [illegible] والرابع في الكلام [illegible] صفاته تعالى
أما الموضع الأول فالصفة في أصل اللغة هي الوصف [illegible] عندهم [illegible] الوصف والصفة
[illegible] كالوعد والعدة والوزن والزنة [illegible] وصفا حسنا [illegible] كما نقول
[illegible] عالم [illegible] قادر أو عالم أو كريم أو عالم
[illegible] وزن وزنة [illegible] وعد وعدة

أو ذانا

أو كان عالمًا أو أسود أو غير ذلك فالصفة في العرف ما أفاد هذا القول سواء أفاد نفيًا أو إثباتًا أو صفة أو كل
فعل أهل العرف الصفة من القول [illegible] أو إرادة القول وأما في الاصطلاح فيستعمل الصفة في معنى أعم وأخص
أما الأعم فهو كل أمر زائد على الذات يدخل في ضمن العلم بالذات أو في ضمن الوصف لها فقولنا كل أمر زائد على الذات جنس
الحد والعرض به زائد على الذات ما ليس بذات نفيًا كان أو إثباتًا صفة كان أو حكمًا وقولنا يدخل في ضمن العلم بالذات
يأما تعلم الذات عليه نحو كونه قادرًا أو عالمًا وما أشبه العلم يتعلق بالذات على هذه الصفة فيدخل هذا الزائد في ضمن
العلم بالذات لأن الصفة لا تعلم على انفرادها وإنما الذات تعلم عليها وقد خرج بقولنا يدخل في ضمن العلم بالذات الأمر الزائد
على الذات ما هو ذات نحو السواد والبياض فإنها وإن كانت أمورًا زائدة على ذات الجسم فليست بصفة له بالمعنى
الأعم والأخص عند المتكلمين لأنها تعلم على انفرادها ولا تدخل في ضمن العلم بالذات وإنما تسمى صفة في عرف اللغة وهذا
هو الفرق بين الصفة في عرف اللغة وبينها في الاصطلاح عند المتكلمين بالمعنى الأعم وقلنا أو في ضمن الوصف لها
ليرد بأنه ما يدخل في ضمن الوصف لها ولا يدخل في ضمن العلم بها نحو وصفنا الله تعالى بأنه واحد فإنه يدخل في ضمن هذا
الوصف نفي الثاني ولا يدخل في ضمن العلم لأنا إذا علمنا أن الله تعالى واحد فليس هذا علم بذاته تعالى على نفي الثاني ليس العلم
بالإثبات ليس علم بذاته بل هو علم لا معلوم له بل صاحبه العلم بالله تعالى فهما علمان أحدهما معلومه الله تعالى
والثاني لا معلوم له فلما لم يدخل نفي الثاني في ضمن العلم بأن الله تعالى واحد أدخلناه بقولنا أو في ضمن الوصف
والغالب أن نعوض هذا الحد بأن نقول يلزم في السواد ونحوه أن يكون صفة عند المتكلمين بالمعنى الأعم لأنه
يدخل في ضمن وصفنا الجسم بأنه أسود [illegible] فالأولى أن يقال أمر زائد على الذات ما ليس بذات يدخل في ضمن العلم بالذات
أو في ضمن الوصف لها وإنما [illegible] **وأما بالمعنى الأخص** فله حدان
أن تقول كل أمر زائد على الذات يرجع إلى الإثبات يدخل في ضمن العلم بالذات مقصور في العلم به على الذات وقلنا
يرجع إلى الإثبات احترازًا مما يرجع إلى النفي [illegible] يدخل في ضمن العلم بالذات نحو علمنا بأنه تعالى ليس بجسم ولا جاهل فإنه علم
بذاته تعالى ليس هذا أصل ما ذكرنا في العلم بأنه واحد لأنه يعود [illegible] وهذا نفي صفة وقولنا مقصور في العلم به
على الذات احترازًا من الحكم فإنه ليس بمقصور في العلم به على الذات والحد الثاني المزية التي تعلم الذات عليها من دون اعتبار
غير ولا ما يجري مجرى الغير عليها هي المزية لأنه لا بد من مزية تعلم الذات عليها وقلنا من دون اعتبار غير ولا ما يجري
مجرى الغير احترازًا من الحكم فإن الذات لا تعلم عليه إلا باعتبار غير أو ما يجري مجراه إلا أن لقائل أن يقول إن المزية
تعلم الذات عليها من دون اعتبار غير نحو علمنا بأنه تعالى ليس بجاهل ولا عاجز وليس بصفة بالمعنى الأخص فالأولى أن
يقال هي المزية الراجعة إلى الإثبات التي تعلم الذات عليها من دون اعتبار غير ولا ما يجري مجراه وأما الحكم فهو
في أصل اللغة وفي عرف اللغة واصطلاح الفقهاء واصطلاح المتكلمين أما في أصل اللغة فالحكم هو المنع ومنه
سمي لجام الدابة حكمة لما كان يمنعها من الانفلات ومنه سميت الحكمة حكمة لأنها تمنع من القبح وكذلك تسمية الحاكم

من حزا

لمنعه الخصوم ويدخل عليه قول الشاعر أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا وأما
في عرف اللغة فالحكم هو الإلزام يقال القاضي حكم على فلان إذا ألزمه فعلًا أو منعه من غيره وأما في اصطلاح الفقهاء
فهو حكم من وجوب وقبح وندب وإباحة وكراهة وأما في اصطلاح المتكلمين فالحكم له معنيان أعم وأخص فالحكم بالمعنى
الأعم لا فرق بينه وبين الصفة بالمعنى الأعم فإن الصفة بالمعنى الأعم تندرج تحتها الصفة بالمعنى الأخص
والحكم بالمعنى الأخص وأمور النفي غيرهما وهو ما يرجع إلى النفي من الصفات والأحكام فإن هذا ليس بصفة ولا حكم
بالمعنى الأخص وأما الأخص فهو كل أمر زائد على الذات يرجع إلى الإثبات يدخل في ضمن العلم بالذات غير مقصور
في العلم به على الذات وإن شئت قلت هي المزية التي لا تعلم الذات عليها إلا باعتبار غير أو ما يجري مجرى الغير وهذا
هو الفرق بينه وبين الصفة فإن الصفة لا تفتقر في العلم بالذات عليها إلى الغير ولا ما يجري مجراه وبخلاف الحكم بالمعنى
الأخص ومثال ما يفتقر في العلم به إلى الغير المماثلة فإن المماثلة لا تعلم إلا بين ذاتين وأما ما يجري مجرى
الغير فمثل صحة الفعل في نفسه بين الوجود وذات الموجود والموجود صفة جارية مجرى الغير وإنما يعلم **وأما**

الموضع الثاني وهو في قسمة الصفات وحقائق أقسامها وحصرها أما قسمتها فهي تنقسم إلى قسمين
واجبة وجائزة والواجبة على ضربين ذاتية ومقتضاة والجائزة على ضربين معنوية وبالفاعل وأما حقائقها
فحقيقة الواجبة هي الصفة الممكنة التي يستحيل خلافها عند إمكانها [illegible] من [illegible] الشرح [illegible] أن تكون
كان صفة ممكنة وهي الصفة الممكنة التي يستحيل خلافها عند إمكانها فإنه يستحيل [illegible] إلا تكون كما بينا
فصورتها بأن يقال هي الصفة الممكنة التي يستحيل خلافها عند إمكانها على النفي فقلنا على النفي احترازًا
من كونه كائنًا إلا أنه يستحيل خلافه على النفي [illegible] الشرح وكذلك [illegible] الجائزة
كما أنها صفة جائزة وهو يستحيل خلافها عند إمكانها [illegible] على النفي [illegible] وحقيقة
هي الصفة الممكنة التي لا يستحيل خلافها عند إمكانها وحقيقة الذاتية هي الصفة التي تجب للذات [illegible]
ولا ما يجري مجرى المؤثر والمؤثر [illegible] الفاعل والسبب والعلة والأكثر [illegible] المؤثر [illegible] للنفي
والشرط والداعي وحقيقة المقتضاة هي الصفة الواجبة للذات على النفي [illegible] صفة
احترازًا وقلنا على النفي احترازًا من كون الجوهر كائنًا فإنها [illegible]
تجب له صفة معينة لأجله [illegible] وحقيقة المعنوية هي الصفة الزائدة على الوجود التي [illegible]
على سبيل الإيجاب قلنا الزائد على الوجود احترازًا من وجود [illegible] فإنها صفة مفتقرة إلى مؤثر على سبيل
الإيجاب وليست بمعنوية وحقيقة الصفة التي بالفاعل هي الصفة الزائدة التي تفتقر إلى مؤثر على سبيل
الاختيار وأما حصرها [illegible] فنقول الصفة لا تخلو إما أن تكون [illegible] يستحيل خلافها عند إمكانها أم لا [illegible]
فهي الواجبة وإلا يستحيل فهي الجائزة والواجبة لا تخلو إما أن تجب للذات على حال أو لا على حال [illegible]

ح الناس على سبيل الإ[illegible] في الإرادة [illegible] توجد للباري [illegible] له [illegible] منا في حق الواحد منا توجد [illegible] حال

فهي لذاته وإن وجب على حالة
فهي المقتضاة والحادثة لا تخلو إما أن تقع بالمؤثر على سبيل الصحة والاختيار أم لا إن كان فهي التي با
لفاعل وإن لم تكن فهي المعنوية **وأما الموضع الثالث** وهو في قسمة صفاته تعالى على
سبيل الجملة وبيان ما يستحق من الصفات وما لا يستحق وما يستحيل عليه من الصفات وما لا يستحق
فصفات الباري تعالى تنقسم إلى قسمين واجبة وجائزة والواجبة تنقسم إلى قسمين ذاتية ومقتضاة والمقتضاة
تنقسم إلى قسمين منها ما يحصل له فيما لم يزل أبدًا سبحانه وهي المقتضاة عن الصفة الذاتية نحو كونه قادرًا
وعالمًا وحيًا وموجودًا ومنها ما يحصل له فيما لا يزال بعد أن لم تكن وهي المقتضاة عن المقتضاة وذلك
كونه مدركًا فإنه لا يكون مدركًا إلا عند وجود المدرك ولو كان مدركًا فيما لم يزل للزم قدم العالم والجائزة
وهي المعنوية والله تعالى يستحق من هذه الصفات ثلاثًا ذاتية ومقتضاة ومعنوية فالذاتية هي الصفة
الأخص والمقتضاة هي كونه قادرًا وعالمًا وحيًا وموجودًا والمعنوية هي كونه مريدًا وكارهًا هذا على
قول أبي هاشم وأما على قول أبي علي فالمعقول الذاتية هي كونه قادرًا وعالمًا وحيًا وموجودًا والمقتضاة كونه مد
ركًا والجسم يستحق أربعًا الذاتية وهي الجوهرية والمقتضاة وهي ... مقتضاة عن المعنوية وهي
كونه مدركًا مقتضاة عن الذاتية وهي العلم والمعنوية وهي على ضربين أحدهما ما يرجع إلى الأجزاء وهي كونه
كائنًا والثاني ما يرجع إلى الجملة نحو كونه قادرًا وحيًا عالمًا والتي بالفاعل وهي الوجود والعرض يستحق
منها ثلاثًا ذاتية ومقتضاة وبالفاعل فالذاتية هي التي يماثل بها ما يماثله ويخالف ما يخالفه والمقتضاة
هي التي لأجلها يوجد بحيث ويتعلق بمتعلقه ويضاد ضده والتي بالفاعل هي صفة الوجود وقد حصل
مما ذكرنا أن القديم سبحانه يستحق من هذه الصفات ثلاثًا الذاتية والمقتضاة والمعنوية ولا يستحق صفة بالفا
عل والجوهر يستحق صفتين ... ترجع إلى الأجزاء والأبعاض فإنه كما يحتاج أن يستحق معًا ذلك صفات
ترجع إلى الجملة كالعلم والقدرة والعرض يستحق الذاتية والمقتضاة والتي بالفاعل ولا يستحق المعنوية إذ ليس للعرض
لموجب معنى **وأما الموضع الرابع** وهو الكلام في كل واحدة منها فقد بينا أنه أي
الذاتية المسألة الأولى وهي كونه قادرًا والكلام فيها
والصفة والفاعل والفرق بين القادر والفاعل وبين المقدور والفعل في بعض مواضع الأول في حقيقة القادر والقدر
والثالث في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالف والرابع في حكاية المذهب وذكر الخلاف
في هذه المسألة **أما الموضع الأول** في حقيقة القادر هو المختص بصفة لكونه عليها يصح منه
الفعل مع سلامة الأحوال فقولنا المختص بصفة تلك الصفة هي كونه قادرًا وقلنا لكونه عليها احتراز من
الاختصاص بما ... وقلنا يصح منه الفعل لأن صحة الفعل حصل حكم كونه قادرًا فصح التحديد به وقلنا
مع سلامة الأحوال لأن الفعل قد يتعذر في بعض الأحوال على القادر لأمر يرجع إليه من حصول مانع

وعدم آلة ويتعذر لأمر يرجع إلى المقدور وهو كونه مستحيلًا نحو وجود الفعل فيما لم يزل لأنه لو وجد فيما لم يزل
لكان قديمًا وحقيقة المانع هو ما لأجله يتعذر الفعل من جهة القادر مع استمرار حاله في كونه قادرًا وهذ
الحقيقة على قول من يقول إن القادر يكون قادرًا بصفة وحده ابن الملاحمي بأنه المتميز بحاله لأجلها يصح أن يفعل وأن
لا يفعل إذا لم يكن ممنوعًا ولم يكن الفعل مستحيلًا في نفسه وذكر أن هذه الحقيقة تستمر على قول من يقول إن
القادر يكون قادرًا بصفة ومن لا يقول بذلك لأن المتميز يحصل له سواء كان بصفة أو بغيرها من بنيانه وذاته
وحقيقة الفاعل هو من وجد من جهته بعض ما كان قادرًا عليه وقلنا ما وجد من جهته احترازًا ممن يوجد الفعل
من جهة غيره وقلنا بعض ما كان قادرًا عليه لأنه ليس يلزم في كل فاعل أن يوجد جميع مقدوراته وقلنا كان
قادرًا عليه لأنه لا يكون قادرًا عليه الأفعال الجارية وأما بعد الإيجاد فلا يسمى قادرًا عليه وكذلك لا يكون
قادرًا عليه حال وجوده ولهذا لا يكون فاعلًا للإصابة في الهدف وإن كان قد خرج عن كونه حيًا فضلًا عن كونه
قادرًا ولا فرق بين الصانع والمحدث والفاعل فإن معناها واحد وأما الفعل والصنع والمحدث فإنه يفترق
لأنا لا نعلم فاعلًا وصنعًا إلا وقد علمنا أنه صانع وفاعل من أن ونحن نعلم أنه محدث ولا نعلم ... صانعًا
الأبعد نظر آخر ولهذا استدل بحدوث العالم على أن له محدثًا ولا يصح أن يستدل بأنه فعل على أنه له فاعل و
حقيقة المقدور هو ما يصح إيجاده واستشكل قلت هو المعدوم الذي يصح إيجاده من جهة القادر على بعض الوجوه
قلنا هو المعدوم جنس الحد وقلنا الذي يصح إيجاده من جهة القادر يخرج المعدوم الذي يستحيل وجوده
من القادر نحو المقدور الذي ... وجودها في وقت قد مضى مقدورات القدرة والمتولدات التي لا يبقى فإن وجودها
مستحيل وقد خرجت عن كونها مقدورة وقلنا على بعض الوجوه احترازًا عما لا يبقى من المعتبر في ذلك بحركة فإن إيجاده
لا يخرجه عن كونه مقدورًا وحقيقة الفعل هو ما يقع من جهة من كان قادرًا عليه والاحتراز فيه ما ذكرنا في حقيقة
الفاعل فإن قيل إنكم حققتم القادر والفاعل والقادر بالفعل وهو فيما له مجهول على مجهول وذلك قلنا إنا حققنا الفعل
بالقادر على الجملة ونحن إذا علمنا في الحي أنه يصح منه التصرف بالقيام والقعود والحركة والسكون فقد علمنا
أنه فاعل وذلك علم بكونه قادرًا على سبيل الجملة وبالتفرقة بينه وبين من لا يصح منه التصرف فصح أن يحد الفعل
به وإن لم يعلم الفاعل على التفصيل بحد القادر على التفصيل بالفعل ... بالفعل ... القادر
على الجملة وإنما كان ... يكون الحالة المجهول إلى المجهول لو حددنا الفعل بالقادر الجلي ثم حددنا القادر بالفعل
الجلي بالفعل وإن شئت قلت حقيقة هو ما وجد من جهة المؤثر فيه على سبيل الصحة والاختيار قلت إلا
هو ما وجب من جهة المؤثر بحسب قصده وداعيه ذكره ابن الملاحمي وهو أصح الحدود لأنا نعلم أن الفعل الذي
بحسب قصده ودواعيه سواء كان من ساه ونائم أو من حي عالم والحدان الأولان يتقابلان على مذهبه ومذهبهم والفرق
بين القادر والفاعل أنا نصف القادر بأنه قادر وإن لم يفعل ولا نصف الفاعل بأنه فاعل حتى يفعل لأنه اسم اشتقاقي مثل

مثل شاتم وضارب ولا يسمى به الا بعد الفعل كما لا يسمى ضاربا ولا شاتما الا بعد الضرب والشتم بخلاف القادر فانه يقال
انه على صفته وليس بمشتق ولهذا فانا نصف الباري سبحانه بانه قادر فيما لم يزل ولا نصفه بانه فاعل فيما لم يزل لانه
يستحيل ان يكون فاعلا فيما لم يزل والفرق بين القدرة والفعل ان القدرة [illegible] لا يكون مقدورها الى حال العدم
والفعل لا يسمى فعلا الا بعد وجوده **واما الموضع الثاني** وهو في معنا به المذهب وذكر الخلاف فيه جميع
جميع المسلمين ان الله تعالى قادر والخلاف في ذلك مع الباطنية والفلاسفة الاسلاميين ويزعمون المجبرة والنجارية والزهم
المطرفية اما الباطنية فانهم قالوا لا نصفه بانه قادر ولا نقول لا قادر قالوا لانه لو وصف بانه قادر كان ذلك تشبيها له بالخلق
فان وصف بانه ليس بقادر كان ذلك تعطيلا وهذا باطل لانهم لا يخلو فيه متوسطة بين نفي واثبات وذلك محال واما
الفلاسفة الاسلاميون فانهم اثبتوا انه قادر والقادر يصدر منه على سبيل الايجاب مع الشعور ويفرقون منهم
ان القادر يصدر منه فعله بطبعه على الايجاب [illegible] الذي بينه وبين الموجب ان فعله يصدر عنه بطبعه عند الارادة
للفعل مع الشعور به والموجب يصدر عنه من غير ارادة ولا شعور وذلك هذا معناه عندهم وهم نفوا عنه معنا
القادر وان اطلقوا اللفظ واما المجبرة فانه يقولون ان الله تعالى يوصف بانه قادر عالم حي ولكن مع ذلك عنده انه
ليس بعاجز ولا جاهل ولا ساه ولا ميت ومثل هذا يروى عن [illegible] واما المطرفية فانهم يذهبون الى ان الله تعالى
قادر ولكن الذي [illegible] العقلا لا يكون لهم طريق الى ذلك لانهم اضافوا العلم وما فيه من [illegible] على الاصول
وانما
الجادنه بالفطرة والتركيب واذا جاز صدور هذه الافعال المحكمة عن هذه الاصول وهي غير قادره ولا عالمه لم يبق
لهم طريق الى انه تعالى قادر عالم **واما الموضع الثالث** وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد
صحة
ما ذهبوا اليه فنبين اولا ما ذهبنا اليه من انه تعالى قادر ثم نبطل بعد ذلك ما ذكره الفلاسفة والجبرية [illegible]
في معنى القادر اما الدليل على صحة ما ذهبنا اليه فالذي يدل على ذلك ان الفعل قد صح منه والفعل لا يصح الا من قادر وهذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الفعل قد صح منه والثاني ان الفعل لا يصح الا من قادر **اما الاصل الاول** وهو
ان الفعل قد صح منه والذي يدل على ذلك انه قد وقع ووجد والوقوع فرع على الصحة ونعني بالصحة
الامكان والاستحالة [illegible]
نقيض الاستحالة وهذه الصحة لا يدل على انه قادر [illegible] الوقوع انما يدل على الصحة التي هي
على الصحة كما ذكرنا لو كان مستحيلا لما وقع [illegible] قد صدر عنه ووقع والوقوع فرع
هي امكان ان يفعل وان لا يفعل والوقوع لا يدل [illegible] على ان الله قادر الصحة التي
على سبيل الصحة والاصل [illegible] الدليل على ذلك انا [illegible] العالم صدر منه
الوقوع [illegible] كما ذكرنا في هذا الاصل ان الدليل على انه قادر هو صحة
الفعل **واما الاصل الثاني** وهو ان الفعل لا يصح الا من قادر [illegible]
[illegible] الا على ذلك [illegible]

احدهما ان تنبني الدلالة فيتعلق منها وقياس على الشاهد بان يقول ان الله قد صح منه تعالى من الافعال ما يتعذر
علينا فلا بد من امر لاجله صح منه ما يتعذر علينا وذلك ليس الا كونه قادرا ولا حاجة الى القياس الى الذي يدل به في
الشاهد على انه لا بد منه في الغائب والولي تحول الله تعالى الافعال لا حد الا مكنه ان يستدل بهذه الطريقة
وان لم يثبت في الشاهد [illegible] احدهما الفعل ويتعذر على الاخر [illegible] عليه والطريقة
الثانية طريقة القياس [illegible] الشاهد [illegible] يصح منه الفعل كالصحيح السليم والاخر
يتعذر عليها الفعل كالمريض [illegible] الاولى [illegible] احدهما يصح منه الفعل كالصحيح السليم والاخر يتعذر عليه
كالمريض [illegible] ان يقول [illegible] انه صح الفعل من احدهما لانه [illegible] ومن وصاه
[illegible] هذا السؤال [illegible] يتعذر عليه بمفارقه
لولا هما [illegible] احدهما ما يتعذر على الاخر [illegible] المفارقة هي كونه قادرا وهذه الطريقة [illegible]
[illegible] الشاهد [illegible] ان يدل على كونه قادر [illegible] الادلة لا يحتمل شاهدا وغائبا وهذه الدلالة مبنية على خمسة اصول
احدها ان هاهنا مفارقة [illegible] الامور والثاني [illegible] صفة زائدة على كونه [illegible] تلك الصفة هي
كونه قادرا والثالث انه [illegible] بهذه الصفة في الشاهد انه يصح منه ما يتعذر على غيره والرابع ان هذه الطريقة
وقد حصلت في الغائب والخامس انه [illegible] الحكم وهو كونه تعالى قادرا **اما الاصل الاول** وهو ان هاهنا
مفارقة معللة اما المفارقة فمعلوم ضرورة [illegible] منه الفعل [illegible] يتعذر عليه واما
ان تلك المفارقة معللة فلا [illegible] التعليل اربع طريقة [illegible] وطريقة [illegible] وطريقة المتاخرين وطريقة
ابن الملاحمي [illegible] وهذه المفارقة **اما طريقة** قاضي القضاة [illegible] الواحد [illegible] المفارقة
ان نعرض على وجوه التعليل وهي ستة الفاعل والعلة والسبب والمقتضي والشرط والداعي [illegible]
[illegible] تعليله وان لم يعلم [illegible] وجوه التعليل [illegible] الا كونه قادرا
يقتضي صحة الفعل **واما طريقة** ابي سعيد [illegible] الاحكام التي [illegible]
[illegible] تعليله [illegible] الاخر [illegible] ولم
[illegible] الاسرار [illegible] تجوز [illegible]
تعالى اما [illegible] بالمفارقة [illegible]
[illegible] حكم [illegible] لا بد من [illegible]
[illegible] واما التي
تبينها
[illegible] صح من احدهما ما يتعذر على صاحبه [illegible] الذات
اذا علل بطلت [illegible] الذاتيه فلا يجوز ان تعالى [illegible]
[illegible] بذاتيته ولم [illegible] فان تعليل [illegible] الى الصادره
لانه [illegible] بالنقض والابطال [illegible] الى الابطال

ما يفيد العلم وما ذاك الا بطلان المعلوم فهو كما ثبت واما الحكم الذي لا يبطل سواء علل او لم يعلل فهذا على ضربين احدهما يكون
في تعليله فائدة زائدة على العلم بعلته والثاني لا يكون فيه فائدة فاما الاول فهو تعليل احتياج افعالنا الينا [illegible]
بها فان في تعليله فائدة وهو قياس الغائب على الشاهد في احتياج الاجسام الى المحدث واما الثاني فمثل ان يطلب
العلة في ان العالم بالقبح [illegible] على العلم بوجه القبح جملة او تفصيلا وليس كذلك غير وجه القبح من الدواعي
نحو الحركة فانا نعلم كونه متحركا وان لم نعلم العلة وهو الحركة ولهذا استدل على الحركة بكونه متحركا لما سبق
العلم بالصفة [illegible] لا فائدة فيه زائدة على العلم بعلته فالاول يجب تعليله [illegible] اذا لم يعلل
بطل والثاني لا يجب تعليله لانه لا فائدة فيه فهذا هو معنى ما ذكره ابو رشيد وان خالفه في الالفاظ والامثلة

واما طريقة المباحث في ان الحكم اذا حصل فيه [illegible] امور وجب تعليله وهي التجدد بعد
ان لم يكن او الحصول مع الجواز او الافتراق بعد الاشتراك فالتجدد مثل قولنا العالم وجد بعد ان لم يكن
فلا بد من امر لاجله وجد بعد ان لم يكن اذ لو لم يكن هناك امر لم يكن وجوده اولى من ان يبقى على عدمه و
الحصول مع الجواز مثل ما نقول في الجسم يحصل متحركا مع جواز ان لا يحصل فلا بد من امر لاجله حصل واما
الافتراق بعد الاشتراك فمثل [illegible] فانهما قد اشتركا في كونهما [illegible] ومفترقين في كون [illegible]
[illegible] احدهما [illegible] العقل دون الاخر فلا بد من امر وذلك هو كونه قادرا او
[illegible] الذي [illegible] بعد ان لم يكن [illegible] الى ذات دون اخرى هو
الذي [illegible] بعلته [illegible] جملة ما ذكرنا [illegible] التعليل وهي متقاربة و[illegible]
ان [illegible] على جميع الطرق [illegible] التعليل عند الجميع [illegible] الاصل الاول وهو
ان ذلك الامر [illegible] الى الجملة وهو كونه قادرا فاعلم ان هذا مما اختلف العقلاء فيه فذهب ابو هاشم
ومن [illegible] الى ان القادر يكون قادرا [illegible] على الذات [illegible] الى جملة الحي [illegible] الشاهد والحي في الغائب
[illegible]
[illegible]
[illegible] والسلامة [illegible]
[illegible] وسوسة [illegible] والبعد [illegible]
[illegible] **والدليل على صحة ما ذهب اليه** ابو هاشم [illegible]
[illegible] الا ان يكون [illegible] الذات [illegible]
ان يكون [illegible] الذات [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] ان يكون قادرا [illegible] وان [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] على [illegible]

والاصل لان الذات احرى من الذات لا تخلو اما ان تكون راجعة الى البنية وهي الجملة والابنية والعصب او لا
[illegible] ان يكون كذلك [illegible] ان الذي [illegible] ذلك هو صحة الفعل منه [illegible] على غيره
[illegible] حصل فيه [illegible] ان يحصل المدلول وهذا لا يجوز عليه وان [illegible] ذلك يرجع الى ذات غيرا
البنية فذلك لا يصح لوجهين احدهما ان صحة الفعل حكم صدر عن الجملة [illegible] يرجع الى غيرها كما لا يجوز ان
[illegible] الوجه الثاني ان الفعل لو صح لذات اخرى لكان الكلام في هذه الذات كالكلام
[illegible] القادر فلما كانت هذه يصح من القادر الفعل لاجلها [illegible] غيرها من الذوات فلا بد من امر [illegible]
الذوات فان كان ذاتا اخرى تسلسل وان كان بصفة اختصت بها فهذا [illegible]

واما الاصل من القادر لاختصاصه بصفة ومثل هذين الوجهين يبطل ان يكون لاجل البنية

الثالث وهو اثبات [illegible] هذه الصفة في الشاهد [illegible] هذه الطريقة فليس الحكم [illegible] بها
[illegible] بانتفائها وليس هناك ما تعليقه به اولى فانه متى ثبت انه صحة الفعل وتعذر على غيره ثبت كونه قادرا وان
[illegible] ولو ثبت ذلك [illegible] ما ذكرنا
[illegible] كونه قادرا لم يصح منه الفعل وان حصل [illegible]

واما الاصل الرابع وهو [illegible] الطريقة [illegible] الحكم فيه ايضا فلان
طرق الادلة [illegible] فلو حصل الدليل في بعض المواضع على الوجه الذي [illegible] المدلول
عليه [illegible] ذلك [illegible] وها هنا اصل وفرع وعلة وحكم فالاصل هو [illegible] وهو [illegible]
والطريقة [illegible] صحة الفعل [illegible] على غيره والحكم هو كونه قادرا [illegible] الفرع وهو [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الطريقة وهي صحة الفعل [illegible] في الحكم وهو كونه قادرا
واما الذي يدل على بطلان ما ذكره [illegible] على [illegible] القادر [illegible]
[illegible] صدور الفعل عنه [illegible] ونفرق [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] في حال [illegible] ما يصدر عنه [illegible] ذلك [illegible] مع [illegible]
ولا وجه للفرق الا ان احدهما صدر عنه باختياره [illegible] على سبيل [illegible]
تمكنه ان يفعل الفعل وان لا يفعله وانه واقف على اختياره [illegible]
من صدوره على وجه الوجوب [illegible]
عنه [illegible] ولا امره بذلك ولا نهيه عنه [illegible]
وان كان [illegible] بذلك [illegible] ان يكون موجبا بطبعه [illegible] امرا ثابتا [illegible]
بطبعه [illegible] وهو ان لا يكون قادرا وليس كون
[illegible] ان يكون [illegible] وهو كونه قادرا [illegible]

العادة عادة يتزايد في القادرين والتزايد انما كان في امر ثابت وليس العاجز هو من ليس بقادر ولا يعقل منه
الا هذا فاذا كان القادر هو من ليس بعاجز فكيف يجتمع كل واحد منهما الى الاخر وهذا محال وأما

الموضع الرابع وهو فيما يلزم المكلف معرفته في هذه المسألة فيجب ان يعلم ان الله تعالى كان قادرا
فيما لم يزل وانه يكون قادرا فيما لا يزال وانه قادر على جميع اجناس المقدورات ومن كل جنس
في كل وقت على ما لا نهاية له ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة في حال من الاحوال والدليل على هذه الصفة
يأتي في فصل الصفة انشاء الله تعالى [illegible]

المسألة الثالثة في ان الله تعالى عالم و
الكلام من هذه المسألة يقع في اربعة مواضع الاول في حقيقة العالم والحكمة والمحكم والاحكام و
وقسمة الافعال بحسب الاحكام والحكمة والثاني في حكاية المذاهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل
على ان الله تعالى عالم والرابع في بيان ما يلزم المكلف معرفته في هذه المسألة **اما الموضع**
الاول فللعالم حدان حقيقي ورسمي فالحقيقي ما تقدم في اعتقاد العلم وهو المعتقد الذي تكون
معتقده او ما يجري مجرى معتقده على ما تناوله مع سكون النفس اليه وهذا الحقيقي لا يجوز اطلاقه عليه
تعالى لانه مجاز من وجهين احدهما المعتقد فانه مجاز من عقد الخيط فكأنه عقد قلبه على ما اعتقده
والثاني السكون فانه مجاز في زوال الشك والريبة والمجاز لا يجوز اجراؤه عليه تعالى الا باذن سمعي ولم يكن ذلك
حاصلا في حقه تعالى والرسمي حدان احدهما ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وهو المختص بصفة لكونه عليها يصح
الفعل المحكم اذا لم يكن ثم مانع ولا ما يجري مجراه والثاني ان يقول هو المختص بصفة لكونه عليها يصح منه
احكام معلومه متى كان [illegible] تحقيقا او تقديرا والتحقيق هو ما يقدر عليه مما يصح احكامه والتقدير هو ما لا
يقدر عليه وهو ما لا يصح فيه الاحكام غير انه لو كان مقدورا له لصح احكامه لاحكمه فقد تحرز
عن هذا من معلومه الذي لا يصح احكامه في نفسه مثل الذات الواحدة من مقدوراته وهو الجوهر الفرد
وعما لا يقدر عليه ولا يصح احكامه نحو ذات القديم تعالى وعن ما يصح احكامه في نفسه الا انه على
ما لا يقدر عليه نحو كتابة غيره وسائر افعاله فانه لا يصح منه احكام شيء من ذلك ولكن لو قدر عليها
ما يجري مجرى [illegible] وحقيقة الحكمة هي فعل حسن لفاعله فيه غرض صحيح وهذا هو الاكثر [illegible] في الحد الاول
المنقض وحقيقة الاحكام هو ايجاد الفعل على وجه لا يتأتى من كل قادر الابتداء به
فلما [illegible] عرض صحيح وحقيقة المحكم هو المترتب
والحدة [illegible] على وجه لا يتأتى من كل قادر الابتداء به
من قادر على وجه الاتفاق وان لم يكن عالما [illegible] بالعقل المحكم
[illegible] فانه [illegible] الا ان لقائل ان يقول

ان هذا
ان الجرم الواحد اذا وجد على هذه الصفة [illegible] الاحكام والحوادث خارجة من الحقيقة وان كان لا يدل على
ان فاعله عالم الا انه امكن صدوره من غير العالم على وجه الاتفاق بخلاف الافعال الكثيرة فانه لا يتفق
منها ان يوجد الامر عالم والاولى ان يقال في الحد على وجه لا يتأتى من كل قادر الا على وجه البدو
والاتفاق **واما قسمة الافعال** فهي تنقسم الى اربعة اقسام حكمة ومحكم ولا محكم
ولا حكمة ومحكم وليس بحكمة وحكمة وليس بمحكم فكل هذه يجوز وجودها في افعالنا ولا يجوز ان
تكون في افعاله تعالى الا ما هو محكم وحكمة او حكمة وليس بمحكم لانه لا يجوز ان يوجد الفعل على تلك
الاحكام لغرض حكمي ولا يجوز فعله العبث [illegible] فالذي من فعل الله تعالى محكم وحكمة مثل
خلق الواحد منا وغيره من افعاله المحكمة واما الذي هو حكمة وليس بمحكم فمثل خلقه للثواب وغيره مما
خلقه لمنافع العباد وليس فيه احكام واما في حقنا فما هو محكم وحكمة فمثل الكتابة الحسنة في
المسلم واما الذي ليس بمحكم ولا حكمة فمثل الخط الجرش في صدر المسلم واما الذي هو محكم وليس بحكمة
فمثل الكتابة الحسنة في صدر المسلم واما الحكمة وليس بمحكم فمثل الكتابة الجرش في [illegible] المسلم **واما**
الموضع الثاني وهو حكاية المذاهب وذكر الخلاف فذهبنا ان الله تعالى عالم والخلاف في ذلك
مع الباطنية [illegible] وهو ما تقدم من مذهبهم في مسألة قادر واما [illegible]
واتباعهما ذهبا الى مثل ما ذهبا اليه في انه تعالى قادر وكذلك حي [illegible] الى انه قادر عالم حي [illegible] ذلك الى الشيء [illegible] واما المطرفية
فانما الزمنا ان يكون تعالى غير عالم من حيث اضافوا العالم بالجملة الى الطبع ولا طريق لهم الى اثبات [illegible]
عالم **واما الموضع الثالث** وهو في الدليل على ان الله تعالى عالم فالذي يدل على ذلك وجوه ثلاثة
الاول ما ذكره الشيخ [illegible] وهو ان الفعل المحكم قد صح منه والثاني انه قد صح منه ابتداء اما انه قد صح منه
والشيخ فالذي يدل عليه انه قد [illegible] والوقوع فرع على الصحة [illegible] الامكان اذا
لو لم يصح لكان [illegible] وهذا ضعيف كما تقدم في مسألة قادر لانه استدلال على الاحكام [illegible]
بالصحة التي هي بعض الاستحالة والاولى ان يقال قد صدر العالم [illegible] ما فيه من الاحكام [illegible]
ولا يخلو اما ان يكون احكامه حصل على سبيل الصحة والاختيار او على سبيل الايجاب محال ان يكون حصل
منه على سبيل الايجاب [illegible] انه حصل على سبيل الصحة والاختيار
[illegible] والذي يدل على ان الفعل المحكم قد صح منه ان ذلك ظاهر في ملكوت السموات والارض [illegible]
[illegible] الصنعة ما يدل على [illegible] وكذلك [illegible]
تكون ولهذا قال بعض الفلاسفة هو العالم الصغير [illegible] اخرها ان
[illegible] ولم يخرج [illegible] واما الذي يدل على انه صح منه ابتداء [illegible]

[illegible]

ابتدا والفعل المحكم لا يصح ابتدا الا من عالم والدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الفعل المحكم قد صح منه ابتدا والثاني ان الايجاب لا يصح الفعل الحكم لا [illegible] ابتدا الا من عالم اما الاصل الاول فمبني على امرين احدهما ان الفعل المحكم قد صح منه

ثم افعال الشيء اشد احترازا من الاخذ والعقد وان الحملان من ليس بعالم بذلك الفعل المحكم والا

لان على كونه عالما اما الاحداث فمثل الكتابة بالطابع فانه اذا وضع على الشمع او

الدقيق فانه يحصل فيه مثل ما في الطابع من الفعل المحكم واما الاعداد فمثل ان يتعدى بما فعله

غيره من الكتابة المحكمة فيفعل مثلها مقتديا بها وان كان غير عالم بها وان كان الاحداث والاعداد

لا يتفقان الا ممن هو عالم بكيفيتها والجبنة كل احد ولا يجوز ان تكون السماء احكم العالم

والاعتقاد لانه لو لحدث كذلك لكان المثال الذي يحتذى عليه ويقتدي به لا بد له من محكم فان كان هو

الله تعالى ... وذلك هو المثال فعل محكم ويحتمل نقل الكلام و يستدل به على انه تعالى عالم وقد صح منه المثال

اولا ان يحدث بغيره وذلك الفعل اما ان يكون قديما او محدثا والقول انه يكون قديما لما سياتي انه لا قديم الا الله تعالى وان

كان محدثا فهو فعل محكم في نفسه لانه قادر عالم حي وفاعله هو الله تعالى او الاعدام سواه وان فعله محدث

تسلسل فثبت انه يدل على انه تعالى عالم لانه قد فعله ابتداء على انه لو صدر منه بالاحداث والاعداد لدل على كونه

عالما بكيفيته وضع الطابع على الطابع وكذلك المحدث لا بد من ان يكون عالما بكيفية الاحداث فثبت الكتابة

على حسب ما يحتذى بعض ما قد مر وبعض ما لم يحره واذا ثبت انه عالم ببعض الاشياء دل بعد

ذلك على انه عالم لذاته فيجب ان يعلم جميع الاشياء ويدل على انه عدل حكيم ونفي السمع ويستدل

بالسمع على انه تعالى ... لجميع العالم فان قيل ما انكرتم ان يكون الله تعالى اوجد العالم غيره عالم

... غيره والجواز ... ما تقدم لان محكمة لا تخلوا اما ان يكون قديما او محدثا باطل ان يكون قد

... بانه وان كان محدثا فهو محكم ومحدثه لا يخلوا اما ان يكون محدثه هو الله تعالى او غيره باطل

ان يكون غيره لانه اما ان يكون قديما او محدثا و... تسلسل فلم يبق الا ان محدثه هو الله تعالى

وقد صح انه محكم لحصول منه غرضنا ويكون الله تعالى هو العالم الحكيم واخرته وبطل السؤال وثبت الاصل

الاول وهو ان الفعل المحكم قد صح منه ابتداء

بنا الا من عالم فلنا فيه طريقان كما تقدم احدهما ان يبتدي الدلالة في الغائب من دون قياس على الشاهد

وكونه قادرا وهو الاصح والثاني ان نسلك طريقة القياس وهو ان نقول انا وجدنا قادرين احدهما يصح

منه الفعل المحكم كالكاتب والاخر يتعذر عليه كالامي والاكمه ... الكتابة المحكمة لا بد ان يفارق

المفارق فضان نسموا من يصح منه ... على الاخر وقد عبر اهل اللغة عن هذه

... الكتابة المحكمة ... الامر وتحقيق انا قد علمنا ثبوت مفارقه

ليس الا كونه عالما وقد ثبت هذه الطريقة في الغائب فيجب ولا بد من ... فانه وذلك الامر

ثبوت الحكم وهذه الدلالة على خمسة اصول

او ان ها هنا مفارقة وانها معللة بامر والثالث ان ذلك الامر ليس الا كون من صح منه الفعل المحكم عالما والثالث

انه اعا وجب ان يكون عالما لانه صح منه من الافعال المحكمة ما يتعذر على غيره والرابع ان هذه الطريقة قد حصل

في الغائب والخامس انه يجب ان يكون عالما اما الاصل الاول فقد تقدم بيانه في مسئلة قادر واما الا

صل الثاني وهو ان ذلك الامر ليس الا صفة يرجع اليه وهي كونه عالما فقد اختلف العلماء في ذلك فذهب

ابو هاشم وجمهور المعتزلة وكثير من الرسلة الى ان للعالم بكونه عالما صفة زائدة على كونه قادرا راجعة

الى الجملة والشاهد والى ذاته تعالى في الغائب وذهب ابو الحسين وابن الملاحمي الى ان كونه عالما لا يرجع به الا الى

تعلقه بالمعلومات على ما هو عليه ولم يثبت حاله زائدة على ذلك بل ذات القديم تعالى تقتضي التعلق بجميع

المعلومات من دون واسطة الا ان ابا الحسين جعل هذا التعلق في الشاهد حالة للقلب وفي الغائب حالة لذاته تعالى

وقال ابن الملاحمي هو حكم للعالم وليس بحالة وقد اتفقا على انه لا بد من مدع على انه تعلى لاجله صح منه الا

حكام وقد استدل الشيخ على ما ذهبوا اليه من انه لا بد من امر راجع الى الجملة بل ما لا يعلم في كونه قادرا

وقد دخل فيما ذكره ابو الحسين من انها حالة للقلب لان صحة الفعل صدر عن الجملة فيما لو نوفيه الى

البعض من القلب وغيره من المعاني الذي هو العلم انه يرجع الى البعض واستدلوا على بطلان ما ذهب

ابو الحسين وابن الملاحمي من ان الموجب لكونه عالما الى التعلق بالمعلوم فقط بان في المعلوم ما لا يعلق

كالعلم بان لا ثاني للقديم تعالى ولا قدرة ولا علم واما الذي ليس بحاصل ما يلزمه نفي العلم ها هنا لانه لا يثبت التعلق

ولا متعلق بهذه الصورة ولا يتعلق وكذلك علم الجملة عند ابي الحسين لا يتعلق فكان يجب نفيه واما الاصل

الثالث والرابع والخامس فقد تقدم ذلك في كونه قادرا اولا وحيا ثانيا والدليل

الثاني ان الله تعالى اوجد افعاله مطابقة لمصالح العباد من غير زيادة ولا نقصان وكل من اوجد الفعل

المصلحة من غير زيادة ولا نقصان فهو عالم وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الله تعالى اوجد افعاله

مطابقة لمصالح العباد من غير زيادة ولا نقصان والثاني ان كل من اوجد الفعل مطابقا للمصلحة من غير زيادة

ولا نقصان فهو عالم اما الاصل الاول وهو ان الله تعالى اوجد الفعل مطابقا لمصالح العباد

من غير زيادة ولا نقصان فالذي يدل على ذلك ما نشاهده من الافعال التي يفعلها الله تعالى لمصالح العباد

مثل الامطار فان الله تعالى يفعلها مطابقة للمصالح فينزلها مقدارا بحسب الحاجة في قدره وفي وقته

لو جاء في غير وقته لم يحصل الغرض ولو كان اكثر من ذلك لافسد واخرب ولو كان اقل منه لم يقع به الاعتداد

والنفع وكذلك اجراه العادة بخلق البرد من المطر والسعة من السعة وهكذا في اختلاف الليل والنهار وفي

حركة الشمس والقمر وهكذا في خلق ابن ادم من اول كسب الحس والالة الجسمانية ما هو مطابق لمصلحته

وتركيبه للحواس ووضع كل عضو في موضعه المطابق للمنفعة والتفكر كسبب العقل في اعلا البدن

وسوّى الفم وركّب الأسنان في فيه آلة للأكل تعمل عمل الحداد ومقدمه للقطع والنواجذ للكسر والطواحن
في مؤخره للطحن وجعل التطويل في الفم لهذه اللقمة لتمكن من اصابعها وسهّل انحدارها وتقدير الطول
بقدر الحاجة بحيث لو افرط في الكثرة او القلة لبطلت المنفعة الى غير ذلك من العجائب التي شرحها الا
طباء وما هو اعجب منه من العجائب ولهذا قال علي عليه السلام عجبا لابن آدم كيف يتكلم بلحم وينظر بشحم
ويتنفس من خرم ويسمع بعظم وان شئت ذكرت جملة العالم كما ذكره بعض العلماء فقال
ان الله جل وتقدس جعل السماء كالسقف والارض كالبساط والنجوم كالمصابيح والانسان كمالك البيت
الذي يتصرف فيه وينتفع بما اعد له فيه وجعل ضروب النبات والحيوان والانهار والامطار مصالح
لمصالحه جميعها وللقادر كالحراس الى غير ذلك من العجائب التي لا تحصى على الوجه المطابق للمصالح
مع الاحكام والتركيب العجيب المحكم فجميع ذلك يدل على صانع حكيم وقد علم وقصد الى وضع كل شيء
في موضعه رحمة للعقلاء وانما اعلمهم ثبت الاصل الاول **واما الاصل الثاني** وهو ان
من تعذر منه الفعل مطابقا للمصلحة من غير زيادة ولا نقصان فهو عالم فالذي يدل على ذلك انه لو لم
يكن عالما بالحكمة في المصلحة والمنفعة والمضرة وما يطابق ذلك وما يخالفه لما كان بان توجد
ها على الوجه المطابق اولى من ان توجد على خلافه فتقدم المعجز وتعجز المتقدم وهذا معلوم
الشاهد ولا يمكن نعتصمه على وجه الاتفاق من غير علم **الدليل الثاني** ان الله تعالى خلق فينا العلوم
الضرورية والشيء لا يصح وجود العلم الا من عالم وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الله تعالى خلق فينا العلوم
الضرورية والذي يدل على ذلك انها توجد فينا ولا طريق الى ان تكون وجدها الله تعالى او غيره او وجدها
الواحد منا في نفسه لانها لو كانت من فعله لوجب ان تكون واقعة على حسب قصده ودواعيه
مثل الفعل في الزيادة فيه وغيره من العلوم الضرورية ابو جعل ذلك ومع صرفه المشاركة عن العلوم
الضرورية وكره وجودها ان يزول وفي علمنا خلاف ذلك **دلالة على انها** ليست من فعلنا ولا يجوز
ان يكون من فعل قادر بقدرة وهو الغير لان الفعل لا يحصل من القادر بالقدرة الا باعتماد والاعتماد
لا تأثير له في احداث شيء من العلوم اما انه لا يوجب الا باعتماد فذلك ظاهر فانه لو اراد تحريك غيره لم
يحصل له الا باعتماد لانه لا تولد الاختراع واما ان الاعتماد لا تأثير له في الحادث من العلوم فلان احدنا لو
اعتمد على صدر الغير لم يزد عليه ولم ينقص وليس الاعتماد لو تولد الاعتماد لوجب ان يولد جميع الاشياء
لانه اختصاص له ببعض دون بعض فكان يلزم في الاعتماد للوجود في محله ان يولد له الاعتقاد لشيء
يولدها فصح انه لم يبق الا انها من فعل الله لانه ثبت الاصل الاول وهو ان الله تعالى خلق فينا
العلوم الضرورية **واما الاصل الثاني** وهو ان العلم لا يصح وجوده الا من عالم فالذي يدل على

يدل على ذلك وجهان احدهما انا قد علمنا انه يتعذر على الصبيان والمجانين ان يفعلوا شيئا من العلوم
بل يتعذر على العاقل ان يفعل شيئا من العلوم الا على طريقة مخصوصة فمن لا يعلم شيئا اولى ان لا
يصح منه فعل العلم الوجه الثاني ان العلم اعتقاد واقع على وجه وهو لا يقع على هذا الوجه الا من عالم
ذلك الوجه على ما ثم اشاروا اليه
لانه جنس الفعل المحكم وتفصيل هذا الوجه يأتي ان شاء الله تعالى في الكتب البسيطة فثبت الموضع الثالث
واما الموضع الرابع وهو فيما يلزم المكلف معرفته في هذه المسألة فاعلم انه يلزمه
ان يعلم الله تعالى كان عالما فيما لم يزل ويكون عالما فيما لا يزال وانه عالم بجميع المعلومات على جميع الوجوه
التي يصح ان يعلم عليها فيعلم الشيء مجملا ومفصلا ومشروطا وغير مشروط ويعلم ما كان وما سيكون
وما لم يكن لو كان كيف كان يكون ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة في حال من الاحوال والدليل على ذلك
ما يأتي في فصل الكلام ان شاء الله تعالى **المسألة الرابعة ان الله تعالى حي والكلام**
منها يقع في اربعة مواضع الاول في حقيقة الحي في الحيوة والحيوان وكونه حيا والفرق بين الحي والحيوان
والثاني في حكاية المذاهب وذكر الخلاف في المسألة والثالث الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه
والرابع فيما يلزم المكلف معرفته في هذه المسألة **اما الموضع الاول** وهو في حقيقة
الحي والحيوان والحيوة وكونه حيا اما الحي فحقيقته هو المختص بصفة لكونه عليها يصح ان يقدر
ويعلم قلنا هو المختص بصفة بتلك الصفة في كونه حيا قلنا لكونه عليها اي لاجل اختصاصه بها
يصح ان يقدر ويعلم ليس صفات الجملة التي تصححها كونه حيا سميع وفي كونه قادرا او عالما ومدركا ومريدا
وكارها ومشتهيا ونافرا او ظانا او ناظرا وهي على انه اصح منها مانع جميع الاحياء جميع الاوقات
وفي كونه قادرا وعالما ومنها المختص ببعض الاحياء وهو كونه مشتهيا ونافرا وظانا وناظرا فهذه الحو
على الله تعالى ومنها ما ثبت لجميع الاحياء في بعض الاوقات وهو كونه مريدا او كارها ومدركا فاما بها ثابت لله
تعالى فيما لم يزل فكان الجديد بكونه قادرا وعالما اولى لعمومها لجميع الاحياء في جميع الاوقات واما
حقيقة الحيوة فهو ما يصير به الاشياء الكثيرة كالشيء الواحد مثل الانسان فانه اشياء كثيرة ولكن
حلته الحيوة صار بجملته كالشيء الواحد انه قادر واحد وعالم واحد وان يشتكي جميع المعاني الذي فيه
اختص بالواحد منا وحيث كونه حيا وحقيقة الحيوان هو الحي بحيوة وحقيقة كونه حيا هي الصفة
التي يختص بها من صحة ان يقدر ويعلم والفرق بين الحي والحيوان ان كل حيوان حي وليس كل حي حيوان
فان الله تعالى حي وليس بحيوان **واما الموضع الثاني** وهو في حكاية المذاهب وذكر الخلاف فيها
ان الله تعالى حي خلافا لفلاسفة الباطنية فانهم يقولون لا حي ولا لا حي على نحو ما تقدم في كونه قادرا
واما الطبيعية فانا يلزمهم ذلك لانا قالوا ان المؤثر فيه هو الطبع والفاعل والاستحالة فقلنا

يحصل من صنع حي ولا قادر عندكم على

لجهلهم بان لا يكون الله تعالى حيا ولا قادرا لمن التركيب **واما الموضع الثالث** وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه

طريق لهم الى ان الله تعالى حي [illegible] من

وفيما ذهبوا اليه فالدليل على ذلك انه قادر عالم والقادر العالم لا يكون الا حيا وليس

[illegible] للدلالة اجماع الصفتين [illegible] ولكن [illegible] في حقه تعالى و

هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه قادر عالم والثاني ان القادر العالم لا يكون الا حيا اما الاصل الا

ول وهو انه قادر عالم فقد تقدم بيانه **واما الاصل الثاني** وهو ان القادر العالم لا يكون الا حيا

فالذي يدل على ذلك انا وجدنا في الشاهد ذاتين احدهما يصح ان يقدر ويعلم والاخر يستحيل عليه ان يقدر ويعلم

فالذي صح ان يقدر ويعلم [illegible] لولاها لما صح [illegible] ما استحال على

الاخر [illegible] دون الاخر [illegible]

[illegible]

السنة لزم في القديم تعالى [illegible] ان يقدر ويعلم [illegible] الوجه الثاني

انه [illegible] ان يقدر [illegible] الجملة [illegible] الوجه الثالث انه لو

[illegible] ان يقدر ويعلم [illegible] في القديم ان يقدر ويعلم [illegible]

[illegible]

المخصوصة [illegible] وليس من قوله [illegible]

[illegible] الذات [illegible]

[illegible] الشاهد [illegible] الغائب [illegible]

الشاهد [illegible] الغائب [illegible] في الشاهد

[illegible]

فما لزم المعلق معروف في هذه المسألة أما الموضع الأول ففي حقيقة السميع البصير
هو المختص بصفة لكونه عليها يصح أن يدرك المسموع والمبصر إذا وجدا علمنا هو المختص
بصفة تلك الصفة هي كونه حيا لأنه لا حالة للسميع البصير لكونه سميعا بصيرا أو قلنا مدرك المسموع
والمبصر إذا وجدا لأنه سميع بصير إذا كان يصح أن يسمع ويبصر عند وجود المسموع والمبصر
ولم يكن سميع ولم يكن سامعا ولا مبصرا في الحال وحقيقة السامع المبصر هو المختص
بصفة لكونه عليها يدرك المسموع المبصر [illegible] والحال والغير واحد في الحقيقة إلا أنه لا يوصف بأنه
مدرك إلا عند حصول المدرك والفرق بينهما أنا نصف السميع البصير بأنه سميع بصير وإن لم يكن ثم مسموع ولا مبصر وإنما نصف
السامع المبصر بأنه سامع مبصر إلا إذا حصل المسموع والمبصر ولهذا نصف الله تعالى بأنه سميع بصير
فيما لم يزل ولا نصفه فيما لم يزل بالإدراك لعدم المسموع والمبصر وأما سائر الحواس المدركات فهي حاسة الجسم وما هو
من قبيله مثل الجوهر والسطح والخط والألوان والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والأصوات والآلام
والجسم يدرك بحاستين وكل واحد منها لا يدرك إلا بحاسة وأما الموضع الثاني وهو في
حكاية المذاهب وذكر الخلاف فاتفق جميع المسلمين وغيرهم ممن يقر بالصانع أن الله تعالى
حي بأنه سميع بصير سامع مبصر مدرك للمدركات وفي القرآن الكريم كذلك قال تعالى إنني معكما أسمع وأرى
وقال وهو السميع البصير [illegible] وهو يدرك الأبصار [illegible] في ذلك مع الباطنية
فإنهم يقولون لا نطلق عليه سميع ولا [illegible] في سائر صفاته [illegible] وصفه تعالى بذلك
في [illegible] هذا الوصف ومعناه [illegible] التي لكونه سميعا بصيرا التي هي حي لا آفة به [illegible]
وقد سمعت ذلك [illegible] سامع ومبصر [illegible] المبالغة فيها كما في علام وعليم [illegible] أبو هاشم في
لكونه [illegible] سميعا بصيرا صفة زائدة على كونه حيا لا آفة به وأما وصفه بأنه سامع
مبصر [illegible] صفة زائدة على ذلك كونه عالما بالمسموع في المبصرات وذهب
أبو الحسين وابن الملاحمي إلى أن المرجع به إلى تعلقه بالمسموعات والمبصرات والخلاف في ذلك مع البغدادية
[illegible] إلى أن ليس بأمر زائد [illegible] المرجع به إلى العلم بالمسموعات [illegible] انفقوا على الماهر
[illegible] والغائب وعند الأشعرية أنه يدرك بمعاني الشاهد والغائب [illegible] على أنه [illegible] عن كونه حيا في
الإدراك [illegible] الغائب [illegible] وأما الموضع الثالث وهو في الدليل على أن الله تعالى
سميع بصير [illegible] ذلك أنه حي لا آفة به وكل من كان حيا لا آفة به فهو سميع بصير وهذه الدلالة مبنية
على أصلين أحدهما أنه حي لا آفة به [illegible] والثاني أن كل من كان حيا لا آفة به فهو سميع

بصيرا ما أنه حي فقد تقدم وأما أنه لا آفة به فلأن الآفات هي التي تجوز على الحواس والحواس لا تجوز على الله تعالى
وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن الآفات لا تجوز إلا على الحواس والثاني أن الحواس لا تجوز على الله تعالى
أما الأصل الأول فهو أن الآفات لا تجوز إلا على الحواس فالذي يدل على ذلك أنه لا يجوز [illegible]
وسعا بالأمر ولا يجوز أن يقال فسدت حاسته وما يتبعه أو به آفة وما فسدت حاسته [illegible] الإدراك
فأما في الكلام [illegible] أو فسدت حاسته وما فسدت [illegible] وأما الأصل الثاني
وهو أن الحواس لا تجوز على الله تعالى فالذي يدل على ذلك أن حقيقة الحاسة هي بعض الحي
الذي يصح الإدراك بها وقد قيل هي الآلة التي يدرك بها المدركات وهو تعالى ليس بذي أبعاض ولا آلات فلا تجوز عليه
الحواس وإذا لم تجز عليه الحاسة لم تجز عليه الآفة وأما الأصل الثالث وهو أن كل حي لا آفة به
فهو سميع بصير فالذي يدل على ذلك أنه لا معنى للسميع البصير إلا الحي الذي لا آفة به ولهذا إن الواحد منا
ما كان حيا لا آفة به كان سميعا بصيرا ومتى وصفه بأنه سميع بصير وقد ثبت تعالى لا آفة به فيجب أن يكون سميعا
بصيرا وإن لم يصح بذلك وهذه الدلالة مبنية على الأصلين أحدهما أن الواحد منا متى كان حيا لا آفة به
كان سميعا بصيرا ومتى وصفه بذلك والثاني أنه قد ثبت أن الله تعالى حي لا آفة به فيجب أن يكون سميعا
بصيرا [illegible] أما الأصل الأول فالذي يدل عليه أن أهل
اللغة متى علموه حيا لا آفة به [illegible] وصفوه بأنه سميع بصير وإن جهلوا كل أمر وما علموا
[illegible] حيا وأنه حي [illegible] بأنه سميع بصير وإن علموا كل أمر ولو كان للسميع البصير صفة زائدة
على ما ذكرنا [illegible] لجاز أن يعلموه سميعا بصيرا وإن لم يعلموه حيا لا آفة به أو أن يعلموه حيا لا آفة
به وإن لم يعلموه سميعا بصيرا وكذلك كان يصح ثبوت أحدهما مع انتفاء الآخر فيكون حيا لا آفة به
وإن لم يكن سميعا ولا بصيرا أو يكون سميعا بصيرا [illegible] هذا هو الواجب في
كل أمرين [illegible] وأما الأصل الثاني وهو أنه تعالى
[illegible] حي لا آفة به [illegible] سميعا بصيرا [illegible]
[illegible]
على الله تعالى [illegible]
لها شاهدا أو غائبا [illegible]
الأبدان [illegible] في سائر الألفاظ [illegible]
الدعاء والتضرع إلى الله تعالى [illegible]
وكل ذلك [illegible] السميع [illegible] بأنه سميع [illegible]

اسباب

لا يجوز الا بما له واطلاقه فيما عليه الا باب سمعي فاما نفي الاسماع عنه فلا يحتاج عنده الى دليل سمعي في ما ورد
من الدلالة بطل ما ذكره **واما الموضع الرابع** وهو في الدليل على ان الله تعالى سامع مبصر مدرك
كل المدركات والذي يدل على ذلك العقل والسمع اما الدلالة العقلية فهو انه حي لا آفة به والموانع مرتفعة
والمدرك موجود وهذه الشرائط التي يدرك معها المدركات وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احد
ها انه حي لا آفة به والثاني ان الموانع مرتفعة والثالث ان المدرك موجود والرابع ان هذه الشرائط
التي معها يدرك المدركات وقد اعترض الشيخ محمود الملاحمي على المشايخ في هذه الدلالة على هذا الوجه
بان قال انكم [illegible] في عقد الدلالة انه لا آفة به ومعلوم ان عدم الحاسة واستحالة الفساد
هاهنا حالة كونه مدركا [illegible] عليه تعالى فان علم ان نفي الآفة شرط في حق من يجوز عليه الحواس فلما لا
يذكر في عقد الدلالة نفي الآفة ولكن قد ذكر انه حي لا آفة به في حق كونه [illegible] ويبينوا ان المقتضي لكونه مدركا هي
انه حي فقط وان الحواس شرط في حقنا دونه [illegible] ونعود الى الدلالة على ما ذكرنا من الاصول **اما الاصل الاول**
وهو انه حي لا آفة به فقد تقدم بيانه **واما الاصل الثاني** وهو ان الموانع مرتفعة
في حقه تعالى فلان الموانع انما تكون [illegible] لا يجوز الا على الاجسام والله تعالى ليس
لجسم كما سبق [illegible] في نفي الرؤية [illegible] الاصل الثاني **واما الاصل الثالث وهو** ان هذه الشرا
ئط التي معها يدرك المدركات فالذي يدل على ذلك [illegible] في الشاهد [illegible] بالواحد منا متى كان
حيا لا آفة به والموانع مرتفعة والمدرك موجود فانه يثبت له صفة هي كونه مدركا وانما يثبت له لكونه
حيا مع اجتماع هذه الاوصاف في القديم تعالى قد اجتمعت فيه هذه الاوصاف فيجب ان يكون مدركا وهذه الدلا
لة مبنية على اربعة اصول احدها ان الواحد منا متى كان حيا لا آفة به والموانع مرتفعة والمدرك مو
جود فانه يثبت له صفة هي كونه مدركا والثاني انها انما ثبتت لكونه حيا مع اجتماع هذه الاوصاف والثالث
ان القديم تعالى [illegible] هذه الاوصاف والرابع [illegible] يجب ان يكون مدركا **اما الاصل الاول فقد**
معلوم [illegible] الانسان [illegible] حاله [illegible] مدركا
[illegible] الانسان [illegible] مدركا واجلا الامور
او الى الانطباع او الى [illegible] ان يكون الموجب لها الى كونه حيا او الى كونه عالما
ان كونه حيا مستمر في جميع الاوقات [illegible] يحصل الادراك [illegible] يحصل مع كونه حيا [illegible] المدرك
او الحصول [illegible] او ان يكون [illegible] ان يكون للادراك [illegible] مدركا [illegible]
يجري مجرى [illegible] بالمدرك وكونه حيا غير متعلق [illegible] ان يكون ما تعلق [illegible] على الجملة [illegible] فاما
حيا صفة واحدة [illegible] الى جميع المدركات [illegible] ما لم يتعلق [illegible] وكذلك على كونه
[illegible] كونه مدركا وانها مختلفة باختلاف
المدركات

[illegible]

وتحصل بحسبها مع [illegible] ولا يجوز ان يكون المرجع به الى كونه عالما الوجهين احدهما انه قد يعلم
ما لا يدرك ويدرك ما لا يعلم اما الذي يعلمه ولا يدركه فنحو علمه بالعدم [illegible] وللجوهر الفرد وغير ذلك واما الذي
يدركه ولا يعلمه فنحو [illegible] والبراغيث وما اشبه ذلك فان النائم يدركه في حال نومه ولهذا قد يكون
سببا لانتباهه وان لم يعلمه الثاني ان كونه عالما واسع تعلقا وانه يتعلق بالمعدوم وبالموجود [illegible]
والمعروف [illegible] كونه مدركا [illegible] لا يتعلق الا بهذه الثمانية بشرط وجودها ولا يجوز ان يكون لاجل الانطباع لوجهين
احدهما ان كونه مدركا [illegible] والانطباع غير معقول الثاني ان [illegible] الانطباع كما ذكروه
فانه امر يحدث من المدرك [illegible] الحاسة [illegible] الادراك امر [illegible] الى المدرك ولهذا
يلزم على سماع [illegible] على سماع [illegible] لان المؤثر فيه [illegible] واذا بطلت هذه الاقسام
لم يبق الا ان يكون الموجب له الى كونه مدركا وهي الصفة التي نقول بها **واما الاصل الثاني وهو**
ان الموجب لكونه مدركا هو كونه حيا مع اجتماع هذه الشرائط والذي يدل على ذلك [illegible] بقلبه ويكون
[illegible] اما [illegible] ومن المعلوم [illegible] فاما قلت الجحود وقل الادراك [illegible] واما انه يتزايد بتزايد
[illegible] ذلك [illegible] الادراك [illegible] الوجه [illegible] الوجه الثاني ان العلم [illegible]
الادراك [illegible] العلم بكونه حيا [illegible] العقلاء [illegible] انه حي [illegible] الادراك
وانه لا يستحيل ان يدرك على بعض [illegible] فانه [illegible] الادراك [illegible] وان حصل [illegible]
امر [illegible] لو كان [illegible] **واما الاصل الرابع** وهو انه يجب كونه مدركا
فالذي يدل على ذلك ان المقتضي قد حصل على الحد الذي [illegible] حصول المقتضي [illegible]
مقتضاها هاهنا اصل وفرع [illegible] وحكم فالاصل هو الواحد منا والفرع هو القديم تعالى قدسنا
ذلك الاصل وهو الواحد منا [illegible] العلة [illegible] وهو حصول المقتضي على الحد الذي [illegible]
[illegible] المقتضي [illegible] كونه مدركا [illegible] اصل وفرع وعلة وحكم لا يكون [illegible]
طريقه [illegible] **واما الموضع الخامس** وهو في بيان [illegible]
فلم [illegible] الاولى [illegible] لو كان له يكون مدركا [illegible] حصل [illegible]
[illegible] الحواس [illegible] بالواحد منا [illegible]
[illegible] اذا حصل مدركا [illegible] الوجه الثاني [illegible]
[illegible] بحالة [illegible] الادراك [illegible]
[illegible] وان [illegible] حصل [illegible] وكذا [illegible]
[illegible] لذاته [illegible] ما لم يكن [illegible]

العلة بقيد ان الذات صارت عالما كما في هذا المثال ام نظرنا في الذات اذا وجدت بعض عرضها
او حلها ما لم يكن من سواد نعدّ سائر ما قطع نعد قطع وكذلك في الجسم اذا كبر يصير صغيرا او سمين
بعض الفعل الثالث ابانا لو سلمنا ان وجود الصفة يستلزم معنى قائم به على وجه المجاز والمراد
للحواس اجراه عليه تعالى ولو كان حقيقة لما جاز اطلاقه لانه يوهم المعنى الذي لا يجوز عليه تعالى
السنة الثامنة انهم قالوا لو كان الله مدركا لوجب ان يسمى شاما وذائقا ولامسا كما في الشاهد
والجواب عنها من وجوه لا نعاجزها اما نعارضهم بالعاقل ونقول قد تسمى الله تعالى عاقلا والعا
على فعل الفعل متلبسا ومتعديا وعقولا ولا يلزم في القديم تعالى ان يفعل ملابسا ولا متعديا فكذ
لك في مسلمنا فان قالوا انما يلزم لان الله تعالى ليس بجسم وليس يفعل الفعل مباشرا ومتعديا بعد
الاجسام فلما لك في مسلمنا الوجه الثاني بعد ما سلمنا على اصل فاسد وهو ان الشام والذائق
واللامس اسم للمدرك وليس بصحيح لان الشام اسم لمن جمع كحاسة الشم ونحو المشموم طلبا للا
دراك والذائق اسم لمن جمع بين المذوق وبين حاسته طلبا للادراك الذوق ادرك او لم يدرك ولو كان
اسما للمدرك لما جاز ان يقول الانسان ذقته فلم ادرك له طعما الوجه الثالث
لو سلمنا انه اسم للمدرك لما جاز اطلاقه عليه تعالى لانه اسم لمدرك مخصوص وهو المدرك بهذه الحاسة
... ذلك
... فاعل ...
... الثالثة ...
... على الحد
هو الادراك بالحواس ... والشاهد
... لا يفعل
... عما
... من الاسماء ...
... والادراك
... الالفاظ ... ولو ...
... فوله ...
... الشاهد المبصر صوته

رايه على كونه عالما وحيا وعلى انطباع المدرك في الحاسة وهذا الامر هو الذي يعلم على الجملة ضرورة
وتعبره العقلاء من انفسهم وهو الذي عند اهل اللغة ... ما ورد في القرآن الكريم عليه فان قيل
انا نحمله على العلم بالمسموعات والمبصرات قلنا هذا لا يصح لو جهين احدهما انا وان سلمنا انه يسهل
في ذلك فهو على وجه المجاز والواجب في القرآن حمله على الحقيقة الا ان يمنع مانع منها ولا مانع لان
الامر الزائد يصح عليه تعالى ... سبحانه ... على وجه المجاز ... ان
يحصل له العلم بالمسموعات والمبصرات من طريق السماع والابصار ولهذا لا يوصف الاعمى والاصم
واما الموضع السادس وهو
سامع مبصر ادراكه الاصوات والمبصرات من طريق التواتر
فيما المتكلم ... هذه المسالة اما سمع ... ان الله تعالى كان سميعا
بصيرا ... الاحوال
... مدرك ...
... العاصم الواسطي
... لان
... الحياة ...
... وهي ...
... ما حل
... الاحياء ... الجمع
... المدركات ... هذه
المسالة السادسة ... ان الله تعالى قديم ... في ثلاثة مواضع
الاول في حقيقة القديم والمحدث والموجود والمعدوم والثاني الدليل على ان الله تعالى قديم والثالث
فيما يلزم المكلف معرفته في هذه المسالة اما الموضع الاول ففي حقيقة القديم
القديم في اصل اللغة هو ما تقادم وجوده ...
... هو
... الاول
...
...
...

وأما الموضع الثاني وهو في الدليل على أن الله تعالى قديم فإذا أردنا ذلك تكلمنا في فصلين

أن نجمعه فيه فصلين أحدهما أنه تعالى موجود والثاني أنه لم يزل موجوده **أما الفصل الأول**

وهو أن الله تعالى موجود فالكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع الأول في حكاية المذهب وذكر الخلاف في أن الله تعالى

موجود وفي أن الوجود صفة زائدة على ذات الموجود والثاني في الدليل على أن الوجود صفة زائدة على ذات

الموجود والثالث في الدليل على أن الله تعالى موجود **أما الموضع الأول** فمذهب جميع المسلمين

أن الله تعالى موجود وهو قول الفلاسفة الإسلامية وكل من أثبت الصانع من الفرق الخارجة عن الإسلام

كاليهود والنصارى والبراهمة إلا الباطنية فإنهم يقولون إن الله تعالى لا موجود ولا لا موجود واختلف القائلون بأن

أن الله تعالى موجود في الوجود هل هو صفة زائدة على الذات أم لا فعند الوجود فذهب جمهور المتكلمين

المعتزلة إلى أن الوجود صفة زائدة على ذات الموجود شاهدا وغائبا وذهب أبو الحسين وابن الملاحمي إلى أن الوجود

هو ذات الموجود شاهدا وغائبا وليس بأمر زائد على ذاته وذهب الفلاسفة إلى أن وجود الغائب تعالى هو نفس

ذاته وليس بأمر زائد لأنه تعالى واحد لا يتكثر في ذاته ووجود سائر الموجودات صفة زائدة على ذواتها **وأما الموضع الثاني** وهو في الدليل على أن الوجود صفة زائدة على ذات الموجود فالذي يدل على ذلك وجوه

أربعة أحدها أن الذوات ثابتة في حالة العدم فلو لم يكن الوجود صفة زائدة على ذات الموجود لكان موجود

أن معدوما وهذا محال ولأبي الحسين أن يقول إن هذا ينبني على أن الذوات ثابتة في حالة العدم ولم يسلم ذلك

في ذلك الوجه الثاني أن منافاة السواد للبياض مشروطة بوجودهما في محل واحد ولو كان وجود

حلولهما في محل واحد ليس هو مجرد الوجود ولكنه كيفية الوجود وهي أن هذه الكيفية للذات كما يثبت

حاله وكل ذلك كيفية ليست إلا ذاتا مع ذلك الكلام فيها فإنها قريبة وقد

يمكن أن يكون مجرد الوجود شرطا في المنافاة ولكنه لا يكون مجرد الذات شرطا فيها كما لا

سمي موجودا وعلى شيئا معدوما فلو لم يكن الوجود الوجه الثالث أن أهل اللغة يقولون علم

أن الشيء هو الموجود فيكون معنى قوله صفة زائدة على ذاته لكان قوله على شيئا موجودا تكرارا

وقد أجاب عن هذا بأن حقيقة الشيء في اللغة هو ما يصح العلم به والخبر عنه سواء كان موجودا

أو معدوما ولكان قوله على شيئا معدوما مناقضة

لأن قوله تعالى ولولا كلمة سبقت علم وقوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله الوجه الرابع

أن الذوات قد اشتركت في كونها موجودة واختلفت في حقائقها وذواتها فمنها متماثلة ومنها مختلفة

وبعضها أجسام وبعضها أعراض وبعضها متماثلة ومنها مختلفة ومتضادة ولا بد أن يكون ما اختلفت فيه أمرا زائدا على ما

اتفق عليه فيه والمتماثلات متفقة في أمر واحد وذلك محال وقد أجاب أبو الحسين وابن الملاحمي في قال يقولهما عن هذا

بوجهين أحدهما المعارضة والثاني التحقيق أما المعارضة فهو أن يقال قد ثبت أن الصفات قد اشتركت في كونها صفات

وانقسمت إلى أقسام ويكون بعضها واجبة لذاته ومقتضاة وبعضها جائزة معنوية وبالفاعل وبعضها ثابتة

في حالة العدم ومنها مشروطة بالوجود فيلزم فيما اشتركت فيه من كونها صفات وفي ثباتها أن يكون أمرا زائدا

على ما افترقت فيه من حقائقها وما هي به ما في اعتباره فيلزم من ذلك أن يكون للصفة صفة اشتركت فيها جميع الصفات

ثم افترقت في أنفسها بعد ذلك وذلك لا يلزمنا وما الجائز به فهو أنا الوجه الثاني أن نقول إنما اشتركت في

أن كل واحد منها ذات معلومة على انفرادها وحقيقة مميزة عن غيرها والاشتراك في هذا المعنى لا يقتضي

إثبات صفة زائدة على ما ذكرنا بل هو اشتراك في المعنى العام الذي لأجله سميناها ذواتا ثم افترقت في أنفسها

حقائقها والخاصة بها من كونها جوهرا وسوادا وبياضا وهذا هو جوابهم في الصفات فإنها اشتركت في معنى

الصفة العام ثم افترقت في ماهية الصفة من تحيز وجوهرية وكائنية **وأما الموضع الثالث**

وهو في الدليل على أن الله تعالى موجود فاعلم أن الكلام في ذلك ينبني على أن الوجود صفة زائدة على الذات أم لا

فمن ذهب إلى أنه ليس بصفة زائدة لم يفتقر إلى الدلالة على هذه المسألة بعد أن قد دل على إثبات الصانع لأن وجوده نفس

ذاته ومن ذهب إلى أنه زائد افتقر إلى الدلالة على أنه موجود بعد

ذاته وقد صح ذلك بالدليل على إثباته الدلالة على إثبات ذاته والدلالة على هذا القول من وجوه أحدها أنه تعالى قادر عالم والقادر العالم لا يكون إلا موجودا

وهاتان الصفتان على سواء في هذه الاستدلال بهما على أنه تعالى حي وكل واحدة منهما كافية في ذلك وليس من شرط

الدلالة جمعهما وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أنه قادر عالم والثاني أن القادر العالم لا يكون إلا موجودا **أما**

الأصل الأول فقد تقدم بيانه **وأما الأصل الثاني** فهو أن القادر العالم لا يكون إلا موجودا

فقد استدل الشيخ رحمه الله تعالى على ذلك بأن قال إن المعدوم يستحيل أن يكون قادرا عالما وعلى أنه لا يجوز أن يكون

من الموجودات كالجمادات والأعراض يستحيل أن يكون قادرة وعالمة وإذا استحال ذلك فيها مع وجودها فالأولى أن

يستحيل كون المعدوم قادرا وعالما وقد اعترض هذا بأن قيل إنما استحال في الجمادات والأعراض أنها ليست

عالمة لأنها لو قدرت لم يكن ... والعلم الذي هو ... وليس لأجل ... القدرة والعلم لأن الجماد إنما ... حيث ... موصوفة

وذلك غير حاصل في الجمادات والأعراض ... تعالى فإنه قادر عالم لذاته ... في حال عدمها

ولهذا الاعتراض يصلح أن ... في هذه المسألة ... على الشاهد ... الشاهد فإن القادر

العالم فيه يجب أن يكون موجودا ... الغائب ... على الشاهد ... المعترض

أن نعرف ما ذكرنا أن القادر العالم في الشاهد يحتاج إلى القدرة والعلم ... موجود ...

مخصوصة وليس ذلك في الغائب ... الأعراض ... والدليل على أن القادر العالم

العالم يجب ان يكون موجودا على ما ذكره مشايخنا وهو انه لو لم يكن موجودا لكان معدوما ولا يجوز ان يكون
معدوما وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو لم يكن موجودا لكان معدوما والثاني انه لا يجوز
ان يكون معدوما **اما الاصل الاول** فالذي يدل عليه ان ذلك انما هو قسمة دائرة بين النفي والاثبات وبيان ذلك
انك تقول الشيء لا يخلو اما ان يثبت له صفة الوجود ام لا فان لم يثبت له الصفة فهو المعدوم وان ثبت فهو الموجود
واما الاصل الثاني وهو انه لا يجوز ان يكون معدوما فالذي يدل على ذلك ان القادر العالم له تعلق
بمقدوره ومعلومه والعدم يحيل التعلق وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان القادر العالم له تعلق
بمقدوره ومعلومه والثاني ان العدم يحيل التعلق **اما الاصل الاول** وهو ان القادر العالم له تعلق
بمقدوره ومعلومه فلانا نفصل بين تعلق القادر بمقدوره لاختصاصه الحالة له ولا يتعلق العالم له تعلق
الاختصاص بمعلومه [illegible] اذا كان مقدورا له ولم يكن ثم مانع ولا اشكال ان هذا حاصل للقادر
العالم **واما الاصل الثاني** وهو ان العدم يحيل التعلق فالذي يدل على ذلك انهما معاني
متعلقة باغيارها وحقيقة تعلقها ما علمت [illegible] تعلقها واما ان تعلقها لا يحل علمها فيه كل
ما شاركها في العدم ان شاركها في زوال التعلق وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها ان هاهنا
معاني متعلقة باغيارها والثاني ان حقيقة تعلقها ما علمت [illegible] تعلقها والثالث انما لا تعلقها
لا يحل عدمها والرابع ان كل ما شاركها في العدم وجب ان يشاركها في زوال التعلق **اما الاصل الاول**
وهو ان هاهنا معاني متعلقة باغيارها فلان المعاني هي القدرة والعلم والارادة والكراهة والشهوة والنفار
والظن والنظر فالقدرة متعلقة بالمقدور والعلم متعلق بالمعلوم والارادة والكراهة متعلقة بالمراد والمكره
وكذلك سائرها والدليل على [illegible] هذه المعاني واما ان تعلقها [illegible] سيأتي في غير هذا الموضع ان شاء الله تعالى
فثبت الاصل الاول **والاصل الثاني** وهو ان حقيقة تعلقها ما علمت ان تعلقها [illegible]
يتعلق بالقادر [illegible] الصفة للمتعلق فتعلق القدرة هو [illegible] الصفة للقادر [illegible] الصفة في كونه
قادرا وتعلق العلم بالعالم هو [illegible] الصفة وهو كونه عالما وتعلقها بالمقدور [illegible] وجوده
حدوثها وكذلك سائر المتعلقات [illegible] واشكال ان هذا حاصل للقدرة والعلم عند
[illegible] ولو تعلقت وهي معدومة لما افترق الحال بين وجودها وعدمها
واما الاصل الثالث وهو انما لا تعلقها لا يحل عدمها فالذي يدل على ذلك ان الحكم الذي هو زوال
التعلق [illegible] المعاني [illegible] وليس هاهنا امر يتعلق عليه الحكم اولى من العدم اما انه [illegible]
العدم فلانا قد بينا انها [illegible] ولانا قد بينا انها [illegible] وحقيقة تعلقها واما

انه ليس هاهنا ما يتعلق الحكم به اولى ولانه لو كان امر يتعلق عليه لم يخل اما ان يكون امرا يجوز انفصاله
عن العدم بحال من الاحوال او لا يجوز انفصاله عنه وحصوله من دونه فان كان
لا يجوز انفصاله ثم ان [illegible] المقصود وان سلمناه فلا يحصل العدم الا وذلك العلة حاصلة فيزول التعلق عن
كل حال [illegible] ذلك غرضنا سواء [illegible] اولا [illegible] وان كان الثاني جاز تعلق المعاني المعدومة
بان لا تحصل العلة التي هي اولى من العدم في زوال التعلق فيجب ان تتعلق في حال وجودها بان تحصل الامر
الذي هو العلة في زوال التعلق في حال وجودها وفي علمنا ببطلان ذلك دليل على ان العلة الا العدم
واما الاصل الرابع وهو ان كل ما شاركها في العلة وهي العدم وجب ان يشاركها في
الحكم وهو زوال التعلق فالذي يدل على ذلك ان من حق كل مشتركين في امر كان علة حكم فالواجب ان يشتركا
في ذلك الحكم والاعلال اصل تلك العلة بالنقض والابطال وها هنا اصل وفرع وعلة وحكم فا
الاصل هي المعاني والفرع هو [illegible] والعلة هي العدم والحكم هو زوال التعلق [illegible] الفرع وهو
العدم [illegible] شاركه الاصل وهي المعاني في العلة وهي العدم فوجب ان يشاركها في الحكم وهو زوال التعلق
الدليل الثاني على ان الله تعالى موجود ان الفعل قد صح منه والفعل لا يصح الا من موجود وهذه الدلالة
مبنية على اصلين احدهما ان الفعل قد صح منه والثاني ان الفعل لا يصح الا من موجود **اما الاصل
الاول** وهو ان الفعل قد صح منه فالذي يدل على ذلك قد تقدم بيانه حيث بينا ان العالم محدث وان المحدث لا بد له
محدث وان محدثه ليس الا الله تعالى **واما الاصل الثاني** وهو ان الفعل لا يصح الا من موجود فالذي يدل
على ذلك ان الفعل محتاج في وجوده الى الفاعل ولا يجوز وجود المحتاج مع عدم المحتاج اليه وهذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما ان الفعل محتاج في وجوده الى الفاعل والثاني انه لا يجوز وجود المحتاج مع عدم المحتاج اليه
اما الاصل الاول وهو ان الفعل محتاج في وجوده الى الفاعل فذلك معلوم [illegible] لا يحصل
الامر [illegible] وجوده عليه **واما الاصل الثاني** وهو انه لا يجوز وجود المحتاج مع عدم
المحتاج اليه فالذي يدل على ذلك انه لو وجد مع عدمه لكان مستغنيا عنه فيخرج عن كونه محتاجا اليه
[illegible] ذلك انه [illegible] احكام الفعل [illegible] مع [illegible] وهو مع عدم [illegible] وكذلك
اذا احتاج الى العلم [illegible] وجوده مع عدم [illegible] معلوم انه [illegible] الفعل [illegible] **واعلم ان**
[illegible] المشروط الى الشرط [illegible] مع عدم الشرط [illegible] عدم [illegible]
هذه الدلالة [illegible] عليه [illegible] المشايخ [illegible] لكونه
قادرا وعلمه ذلك دلالة [illegible] بكونه موجودا [illegible] موجودا [illegible] ولا
قادرا [illegible] وقوعه هو كونه قادرا وكونه موجودا [illegible]

والصحيح الفعل منه ويتوقع وجوده فيصح ويقع من دونه واعلم ان الفعل لا يوجد مع عدم الفاعل
اذا علمنا ان المعدوم لا يجوز ان يكون قادرا فامتنع ان يكون قادرا لما بينا من ان يصح منه
الفعل ويقع لاجل كونه قادرا في حال عدمه ولا يوجب ذلك استغناؤه عنه فثبت الاصل الثاني وتمامه
ثم الدليل على ان الله تعالى موجود واما الفصل الثاني وهو انه لا اول لوجوده فالذي
يدل على ذلك ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في التحرير من ثلاثة وجوه وان كان المعنى واحدا احدها انه لو
لو كان ثابت الوجود لما كان قديما ولا يجوز الا يكون قديما وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان
لوجوده اول لكان محدثا والثاني انه لا يجوز الا يكون قديما اما الاصل الاول فلان حقيقة
القديم هو الذي لا اول لوجوده واما الاصل الثاني وهو انه لا يجوز الا يكون قديما فالذي يدل على
ذلك انه لو لم يكن قديما لكان محدثا ولا يجوز ان يكون محدثا وهذه الدلالة مبنية على اصلين احد
هما انه لو لم يكن قديما لكان محدثا والثاني انه لا يجوز ان يكون محدثا اما الاصل الاول فلانها
قسمة دائرة حاصرة بين النفي والاثبات لانك تقول الموجود لا يخلو اما ان يكون لوجوده اول ام لا فان لم
يكن فهو القديم وان كان فهو المحدث فثبت الاصل الاول واما الاصل الثاني وهو
انه لا يجوز ان يكون محدثا فالذي يدل عليه وجهان احدهما ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وهو انه لو كان
محدثا لما صح منه فعل الاجسام وقد صح منه فعلها وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان
محدثا لما صح منه فعل الاجسام والثاني انه قد صح منه فعلها كما ... نوضحه ان شاء الله تعالى الوجه الثاني
بسيطا انما بعد الفراغ من ... الشيخ في التحرير الذي ذكره في التحرير الاخرين التحرير الثاني ان نقول لو كان
لوجوده اول لكان محدثا ولا يجوز ان يكون محدثا وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه
لو كان لوجوده اول لكان محدثا والثاني انه لا يجوز ان يكون محدثا اما الاصل الاول وهو انه
لو كان لوجوده اول لكان محدثا فسيأتي تحقيقه في التحرير الشيخ رحمه الله تعالى واما الاصل الثاني
وهو انه لا يجوز ان يكون محدثا فلوجهين احدهما سيأتي والثاني انه لو كان محدثا لما صح منه الفعل فعل
الاجسام وقد صح منه فعلها وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان محدثا لما صح منه الفعل
فعل الاجسام والثاني انه قد صح منه فعلها التحرير الثالث ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وهو انه لو كان لوجوده اول
لكان محدثا ولو كان محدثا لما صح منه فعل الاجسام وقد صح منه فعلها فاذا بطل كونه محدثا ثبت كونه
قديما وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها انه لو كان لوجوده اول لكان محدثا والثاني انه لو كان
محدثا لما صح منه فعل الاجسام والثالث انه قد صح منه فعلها والرابع انه اذا بطل كونه محدثا ثبت كونه
قديما اما الاصل الاول وهو انه لو كان لوجوده اول لكان محدثا فالذي يدل على ذلك

٤٣

ان المحدث هو الذي لوجوده اول ... فهو موجود لوجوده اول فهو محدث وكل
محدث فهو موجود لوجوده اول ولا يجوز ان ... وسع ... ان نقول هذا لو
لوجوده اول وليس بمحدث او هو محدث وليس لوجوده اول واما الاصل الثاني وهو انه لو كان
محدثا لما صح منه فعل الاجسام فالذي يدل على ذلك ان المحدث ليس الا جسم او عرض ولا يجوز ان يكون
صانع العالم جسما ولا عرضا وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان المحدث ليس الا جسم او عرض والثاني
انه لا يجوز ان يكون صانع العالم جسما ولا عرضا اما الاصل الاول وهو ان المحدث ليس الا جسم او
عرضا فالذي يدل على ذلك انها قسمة دائرة حاصرة لانك تقول المحدث لا يخلو اما ان يكون متحيزا ام لا عند الوجود
فان كان متحيزا فهو الجسم ... وما هو من قبيله وان لم يكن متحيزا فهو العرض وهذا ضعيف من حيث ان لقائل ان يقول هذا انما
يتم لكم على ان الله تعالى ... فهلا ... ان يكون احساس الدواب ... كما هو مذهب ...
المتحيز وذات العرض وذات صانع العالم تعالى وليست بمتحيز ولا عرض ولكنها محدثة واذا امكن ان
يكون في القديم ما ليس بمتحيز ولا عرض امكن ان يكون في المحدث ما ... صانع العالم ليس بمتحيز ولا عرض وهو محدث
واما الاصل الثاني وهو انه لا يجوز ان يكون جسما ولا عرضا اما انه لا يجوز ان يكون صانع العالم
جسما فالذي يدل على ذلك انه لو كان جسما لما صح منه فعل الاجسام ومعلوم انه قد صح منه فعل
الاجسام وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان جسما لما صح منه فعل الاجسام والثاني انه
قد صح منه فعلها فالذي يدل على الاول وجهان احدهما ما اعتمد من ... الفاعل لا يفعل الفعل الا على احد
ثلاثة وجوه اما مباشرا واما متعديا واما مخترعا ومحال ان يفعل الجسم شيئا على واحد منها كما نحقق
تحقيقه الوجه الثاني ان الجسم لا يكون قادرا الا بقدرة والقادر بالقدرة لا يصح منه فعل الاجسام وهذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الجسم لا يكون قادرا الا بقدرة والثاني ان القادر بالقدرة لا يصح منه فعل
الاجسام اما الاصل الاول وهو ان الجسم لا يقدر الا بقدرة فانه لا يخلو اما ان يكون قادرا لذاته
او بالفاعل او لعلة او للبنية التي هي الصحة والاعتدال او القسمة في ذلك حاصرة كما ... نطايره
والاقسام كلها باطلة سوى انه قادر بقدرة ولا يجوز ان يكون قادرا لذاته لانه لو كان يلزم منه ... الاجسام
احدها انه لو كان يلزم ان يكون الجوهر ... قادرا لان صفة الذات ... في الاحاد والافراد ... كان
كذلك كان الواحد منا ... فاذن ... من ضم بعضهم الى بعض ... والثاني انه كان
يلزم ان يكون الجمادات قادرة ليس الا ... مماثلة في صفاتها الذاتية الثالث انه كان يلزم الا يخرج الواحد
منا عن كونه قادرا لان الاجسام متماثلة في صفاتها الذاتية الثالث انه كان يلزم ... صفة ذاتية وهو
ما ... عن صفة الذاتية محال ومعلوم انه يخرج عن كونه حيا فضلا عن كونه قادرا الرابع انه لو كان

ويمكن ان يقع الاستفاضل القادرون وان تمانع الواحد منا العدم ليس العجز عادرا لانه الخامس انه لا يمكن ان
يكون الواحد منا قادرا على جميع اجناس المقدورات من الطعوم والالوان وغيرها ليس صفة الذات
الخاص لها بعض المقدورات دون بعض ومعلوم خلاف ذلك **ولا يجوز** ان يكون قادرا
بالفاعل الوجوه لاحدها ان هذه الصفة تتجدد في حالة البقا والصفة التي بالفاعل لا تجوز تجددها في حالة
البقا وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان هذه الصفة تتجدد للجسم في حالة بقائه والثاني ان الصفة
التي بالفاعل لا تجوز [illegible] **اما الاصل الاول** وهو ان هذه الصفة تتجدد للجسم في حالة
بقائه فظاهر فان الواحد منا قد يكون مرة عاجزا ومرة قادرا وقد يتجدد والجسم باق **واما
الاصل الثاني** وهو ان الصفة التي بالفاعل لا يجوز ذلك فيها ما ذكرنا على ذلك وبيان احدها اما
نعلمه من صفة الوجود فانه لا يجوز تجددها للموجودات في حال بقائها ليس تجدد الوجود محال وانا لم يجز
ذلك فيها لانها صفة بالفاعل ولهذا ان الصفات المعنوية يجوز تجددها على الموصوف في حال بقائه وكذلك
لك المقتضاة تجدد في حالة البقا وكون العلم مدركا لما لم يكن بالفاعل **الوجه الثاني** ان الفاعل
لا يقدر ان يجعل الذات على صفة الا بان يكون قادرا على احداث تلك الذات [illegible] ذلك وانا كونه
كما ان لا يجوز ان يكون بالفاعل والقدرة على احداث الموجود محال فثبت ان الصفة التي بالفاعل لا يجوز تجددها
في حالة البقا الثالث ان المؤثر من صفات الفاعل ليس الا كونه قادرا عالما ومريدا وكارها والظاهر من
من هذه الصفات لا يجوز ان يؤثر في كون الفاعل قادرا ليس كونه قادرا لا يؤثر الا في الاحداث وكونه عالما
لا يؤثر الا في الاحكام وكونه مريدا لا يؤثر الا في كون الكلام خبرا وامرا وكونه كارها في كونه نهيا
وتهديدا وكونه ناظرا لا يؤثر الا في كون الاعتقاد علما وكون القادر قادرا امر زايد على هذه الاحكام فلا
يجوز ان يؤثر فيه الفاعل شي من صفاته هذه ولا انه لم يؤثر فيه واحدة منها بطل ان يكون بالفاعل
الوجه الثالث ان كونه قادرا لو كان بالفاعل لما اختص بعض المقدورات دون بعض ليس الذي
يخصص كونه قادرا ببعضها هو القدرة لانها متعلقة بمقدورات مخصوصة لذاتها واذا كان قادرا
بالفاعل فهذه الصفة صحيحة للمقدورات على سواء والفاعل يخص بعض المقدورات دون بعض وكان
في الواحد منا ان يقدر على جميع اجناس المقدورات وذلك محال ولا يجوز ان يكون قادرا لاجل البنية
ليس [illegible] الى البنية المخصوصة هو منا لما [illegible] ان يكون قادرا ولم يصح منه الفعل
كحرمة الذئب وغيرها لكان يصح الحياة فيه [illegible] وكان يلزم مقدورين قادرين ليس البنية في القادر
نفسه تجمع في البنية والبنية حد [illegible] امور كثيرة من التاليف وحسنة ورطوبة ويبوسة وحرارة وبرودة
ليس [illegible] ان يكون قادرا للعلم وهي القدرة فيه الاصل الاول

واما الاصل الثاني وهو ان القادر بقدرة لا يصح منه فعل
وهو ان الجسم قادر بقدرة
الاجسام فالذي يدل على ذلك انه لو صح منه ما صح من القدر لصح منا ومعلوم انه لا يصح منا **اما الاصل**
والدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو صح منه لصح منا والثاني [illegible] انه لا يصح منا
الاول [illegible] فالذي يدل عليه ان مقدور القدر متحصر [illegible] بمجانسة واما الجسم بقدرة
مجانس لكونها قدرا وكلما ساركها في انه قدرة وجب ان شاركها في انحصار المقدور ومجانسة وهذه
الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها ان مقدور القدر منحصر بمجانسة والثاني ان العلة في ذلك كونها
قدرا والثالث ان العلم على لو كان بحسبها الكافي ساركها في كونه قادرا بقدرة والرابع انه يجب ان سا
ركها في انحصار مقدوره ومجانسة **اما الاصل الاول** فاعلم اولا انا نريد بانها منحصرة ان
القدرة الواحدة لا تتعلق من الجنس الواحد في الوقت الواحد في المحل الواحد على الوجه الواحد الا بقدر
ولا حد وبذلك على ذلك انها لو تعلقت والحال هذه لتعلقت لا بما لا نهاية له فيصح منا ما لا نهاية له العدم
ويؤتمع النفاد الى العادة لان القدرة الواحدة قد يتعلق على الا نهاية له وهذا يوجب خصا الا
الاستفاضة عن بعض القدر ونريد بانها متجانسة ان كل قدرة يصح تعلقها في جميع المقدورات
الغيرة وانها الا يعد الاجنس ما يتعلقها وفي نعلم ذلك في قدرنا في الشاهد بعد الاجساد
الا يجوز ان يكون في العادة ما من يقدر على حركة بمنه دون يسرة او على الحركة دون السكون او على
الكون دون الاعتماد وكذلك فانا نعلم انه يقدر عليها ان يوجد حسنا ابدا على العشرة ان يؤثر
الدواعي اليه فهذا الاصل الاول **واما الاصل الثاني** وهو ان العلة في ذلك كونها قدرا
فلان الحكم يثبت بثباته وينتفي بانتفائه وليس هنا ما يتعلق الحكم به اولى ما ان الحكم يثبت بثباتها
فلانا بالقدر في الشاهد يلزمه هذا الحكم واما انه ينتفي بانتفائها فلان العلوم والارادات والشهوات
لما انتفا عنها كونها قدرا انتفا عنها هذا الحكم ولم يقتضيه [illegible] على هذه الجنسية بل تعلق السهو
بما لا نهاية له من الصحيح والاجناس وصح في العلم ان يتعلق بكل معلوم موجودا كان او معدوما ووهما
ونحوها وكذلك الارادات يصح تعلقها بجميع ما يصح حدوثه من مقدوراته العدو غيرها **واما
الاصل الثالث** فلما ثبت ان الجسم لا يكون قادرا الا بقدرة **واما الاصل الرابع**
فليس الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم على ما تقدم في نظايره **واما الاصل الثاني**
وهو انه لا يصح منا فذلك معلوم ضرورة فان الواحد منا لو دعاه الداعي الى ان يحصل لنفسه ما
يشا من الاموال والاولاد لما صح منه ذلك فان الجسم لا يقدر على الجواهر لم [illegible] الطريقة وهي صحة
الفعل وتعذره عند توفر الدواعي نعلم انه لما كونه قادرا صح منه الفعل واستوى بها عمن يتعذر عليه

علقهما [illegible]

وكذلك نعلم بها تمييز ما نقدر عليه من الاجناس وما لا نقدر عليه منها علما نعود عليه العادة به
مما ادعى العشر عند توفر الدواعي علما انه غير قادر عليها وما صح من العشر علما قدر
عليها وكذلك نعلم بها القدر الذي نقدر عليه من العشر والقدر الذي لا نقدر عليه فنقول الذي نقدر
عليه الزيادة على ما اوجده عند محاولة رفع الثقيل او ما نعه غيره من العادين مع توفر دوا
عيه الى الزيادة علمنا بذلك انه غير قادر عليها وكذلك نعلم بها الصحة التي يصح منه ايجاد الا
فعال عليه من الملابسة والتعدي والوجه الذي لا يصح منه العادة عليه وهو الاختراع الا انه يجوز
ان يكون صانع العالم [illegible] ليس بحي ولا قادر والفعل لا يصح الا من حي قادر عالم [illegible]
متصل **واما الاصل الثالث** وهو ان فعل الاجسام عدم منه قال الشيخ رحمه الله
تعالى فالذي يدل على ذلك انه قد وجد منه ووقع على ما نعلم [illegible] في اثبات كونه قادرا والوقوع
فرع على الصحة والاولى [illegible] حيث [illegible] ان العالم محدث وان محدثه ليس الا الله
تعالى **واما الاصل الرابع** وهو انه اذا ابطل كونه محدثا [illegible] كونه قديما فالذي يدل على
ذلك انها قسمة دائرة بين النفي والاثبات فلا يجوز دخول متوسط بينهما [illegible] نقول الموجود
لا يخلو اما ان يكون لوجوده اول او لا فان كان فهو المحدث وان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وقد ثبت
ان الله تعالى موجود وابطلنا ان يكون محدثا [illegible] انه قديم [illegible] كقول القائل زيد لا يخلو اما
ان يكون في الدار او لا [illegible] هذين القسمين لان القسمة الدائرة ثلاث قسمة
دائرة بين النفي والاثبات فلا يجوز دخول متوسط بينهما كهذه [illegible] وقسمة دائرة بين متنافيين مثل
ان تقول زيد اما في الدار واما في المسجد فانه يجوز دخول متوسط بينهما وقسمة دائرة بين نقيضين مثل ان
تقول زيد اما في السوق واما في المسجد فانه يجوز دخول متوسط بينهما فنقول في الحانوت واما في الحائط **الدليل**
الدال على انه لا يجوز ان يكون محدثا فهو انه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث ثم الكلام في محدثه [illegible]
كالكلام فيه فان كان محدثا فلا يخلو اما ان ينتهي المحدثون الى محدث لا يحتاج الى محدث او يتسلسل
المحدثون الى ما لا نهاية له فان كان الاول [illegible] العالم المحدث اما ان يكون قديما او محدثا محال ان يكون
محدثا لما سبق من ان كل محدث فلا بد له من محدث [illegible] حادث لا الى [illegible] محال وان كان
[illegible] سوى الحوادث [illegible] الله [illegible] وان كان الثاني وهو ان
يتسلسل المحدثون [illegible] الى ما لا نهاية له فذلك محال [illegible] من ابطال [illegible]
[illegible] الى ما لا نهاية له ومن جملة الوجوه المبطلة لذلك ما ذكره الشيخ رحمه الله
[illegible] فهو ان [illegible] لا نهاية له لم [illegible] الا يوجد العالم [illegible] وجوده [illegible] وجود ما لا
نهاية له [illegible]

محال وجوده ولهذا ان القائل اذا قال لا ادخل هذه الدار حتى ادخل قبلها من الدور ما لا نهاية له
فانه متى صدق في كلامه لم يصح منه دخول الدار لما علق دخولها على ما لا نهاية له فكذلك يلزم
ان لا يوجد العالم وذلك محال لان القائل ان يقول انه لم يصح دخول الدار في الحال هذه لانه علق دخولها في
مدخل قبلها دارا وقبل تلك الدار دارا حتى يسبق دخول هذه الدار دخول ما لا نهاية له على هذا الترتيب وفي
القبلية ومضى ما لا نهاية له حتى توقف على [illegible] ويصح [illegible] مع انه متناه من قبل اوله وله بداية وفي عد
تعليقه محال الا انه اذا وقف على [illegible] مع ان لا اول له نهاية كان محصورا متناهيا [illegible] وبطل
قوله انه لا يدخلها حتى يسبق دخول ما لا نهاية له [illegible] دخول هذه الدار
على ما لا نهاية له [illegible] وهو متناه من قبل اوله [illegible] كذلك حدوث العالم فانه وقف على ما لا نهاية
له من قبل اوله [illegible] فصح وجوده [illegible] دخول الدار وقف عليه من
حيث [illegible] العرف [illegible] الدلالة على انه لا بد من قديم واجب الوجود [illegible] الحوادث
الله وان سلسلة [illegible] ما لا نهاية له وهو انا نقول انا قد فرضنا ان محدث العالم محدث وله محدث [illegible] الى ما لا
اول له فلا شك في دخولها [illegible] في الوجود [illegible] وانا الفراغ عليهم فلا يخلو بعد ذلك اما
ان يكون فيهم واحد قديم واجب الوجود لذاته تنتهي سلسلة المحدثين اليه وان كانوا بلا نهاية ويكون
هو اصل الوجود لهم او لا بل كل واحد منهم حاصل عن غيره وعلة الحدوث [illegible] فان كان الاول فقد حصل
[illegible] وان كان الثاني فهو ان كل واحد
[illegible] واجب الوجود وان سلسلة [illegible]
منهم له محدث [illegible] سابقة عليها [illegible] فذلك محال [illegible]
[illegible] لا يستغنى منهم شيء وان كانوا بلا نهاية وان كل واحد منهم معلول لغيره وجب ان تكون الجملة
معلولة [illegible] لا نهاية [illegible] الا ان تكون [illegible] الجملة [illegible] العلة في
جملتها او [illegible] سواء [illegible] ان يكون [illegible] منها محتاج الى محدث
وجود نفسها كانت واجبة الوجود [illegible] العلة [illegible] معلولها
[illegible] سابقة على الاحاد [illegible] واحد من احادها
[illegible] ان تكون العلة [illegible] الاحاد [illegible] واحد منها [illegible] فهو معلول
[illegible] استغنت عن غيرها ومحال ان [illegible] وجودها لواحد منها [illegible] الجملة
[illegible] سابقة عليه من احاد الجملة [illegible] ان يكون علة [illegible]
وعلة لوجود علته لا بد من الجملة ايضا [illegible] الكلام في جملة
عليه وذلك محال ومحال ان يكون العلة [illegible] عن الجملة [illegible] الجملة [illegible]
المحدثين [illegible]

عما النظر الغرض وكان نقصا لا يقدر يقي منها هذا الحدوث ولا يخلص في ذلك الا القول بانه لا بد من اثبات واحد
من جملة الحوادث واحد الحوادث الاول لذاته وهو المقصود فان قيل هب انه لا بد من اثبات قدم بموا
حدث الحوادث ولكن ما المانع ان محدث العالم بعض هاولاء المحدثين المتوسطين ومع تجويز ذلك لا يثبت
الالهيه واحد الوجود ولا استحقاقه العباده لان الخالق للعالم المنعم باصول النعم هو غيره قلنا
هذا الحدوث لا يصح المتوسط ان يكون محسنا المفروض فقد قلنا انها لا تقدر على ايجاد الاجسام و
نحوها وان يكون محسنا احوالهم بكل الافادات لذاته وفي ذلك كمال العدم وصحه بما نعته وما دل
على نفي الثاني بذلك على نفيه وفي هذا الجواب اشعار الى الدلالة الاولى عنوان المعتمد هو الدليل الثاني والا
واما الحل في الجواب عن الاعتراض عليه **واما الموضع الثالث** وهو فيما يلزم المكلف
معرفته في هذه المسالة فاعلم انه يلزمه ان يعلم ان الله تعالى موجود وانه موجود فيما لم يزل
وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الاحوال اي انه باق دائم قديم وتمامه في المسالة
السادسة وتمام مهمات الكلام في مسالة الاثبات وبعضها

فصل في كيفيه استحقاقه لهذه الصفات والكلام فيه يقع في ستة مواضع الاول في بيان وجه الحاجة الى الكلام في هذا الفصل والثاني في بيان الدلالة
مما تقدم والثاني في بيان الدلالة على ان هذه الصفات امور زائدة على ذات الباري تعالى وحكاية المذهب وذكر
الخلاف في ذلك والثالث في حكاية المذهب وذكر الخلاف في كيفيه استحقاقه تعالى لهذه الصفات والرابع
في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والخامس في ذكر شبههم وابطالها والسادس في
الدلالة على اثبات الصفة الاخص وانه تعالى لا يجوز خروجه عن صفة الذاتية والمقتضاة عنها و
بيان حقيقة الصفة المتعلقة وبيان ما يتعلق من صفاته تعالى وما لا يتعلق **اما الموضع الاول** وهو في بيان وجه الحاجة الى الكلام في هذا الفصل فوجه ذلك انا قد اثبتنا الصفات
الى جهة وجايزه والواجبة ذاتية ومقتضاة والجايزة معنوية وبالفاعل وبقي استحقاقه تعالى لهذه
الصفات جميعا الى تبيين كيفية استحقاقه تعالى لها وهل هي من قبيل الواجبة ام الجايزة ام الذاتية ام
المقتضاة ام المعنوية ام التي بالفاعل ام هي منقسمة بحسب هذه الكيفيات او بعضها يكمل علمنا بصفاته
تعالى في هذا الفصل وتطرق قول المخالفين في ذلك فهو ايضا مقصود في نفسه لمن بقي لمعاني القديمة
كمال التوحيد وانه تعالى واحد في القدم وعن المعاني وبيان انه تعالى يستحقها لذاته يثبت انه لا يجوز
خروجه عنها وبيان انه قادر على جميع المقدورات وعالم بجميع المعلومات وبذلك يتم عدله وحكمته و
تنزيهه عن القبائح لانه عالم بقبحها وغني عنها فهو فصل عظيم النفع وعليه مدار كثير من الاصول
واما وجه اتصاله بما تقدم فلانه لا يمكن ان يحصل اثبات الصفات والاثم بعد معرفتها من العلم في كيفيه

استحقاقه لها لانه تكملة له وجار مجرى الجزء منه **واما تسميه هذا الفصل** ه
بفصل الكيفيه فلان الكلام في كيفيه استحقاقه لهذه الصفات وذلك الاسم مطابق لمسماه
واما الموضع الثاني وهو في الدلالة على انها امور زائدة على ذاته فقد ذهب جمهور الفرق الى ان هذه
الصفات امور زائدة على ذاته وان اختلفوا في انها احوال او معان او صفات وخالف المطرفية في ذلك وقالوا
انها ليست بامور زائدة ومنعوا من ذلك **والدليل** على بطلان مذهبهم وجوه ثلاثة احدها انها
لو لم تكن امورا زائدة لكان من علم الذات يحصل له العلم بالصفات لانها ليست بامور زائدة على الذات وجميعه
العلم بانه تعالى قادر وعالم وحي وموجود لا يخلو اما ان يكون على ذاته فقط او على زائد امور زائدة على ان
الاول لزم فيمن علم ذاته ان يعلم هذه الصفات ولا يحتاج في اثباتها الى نظر زائد بعد اثبات الذات وكان يجب ان لا
يخالف العالم بذاته العالم بصفاته ولا يخالف العالم بانه قادر العالم بانه عالم وحي لان معلوم الكل واحد وهو الذات
فقط ومعلوم ان هذه العلوم مختلفة وان بعضها لا يستفيد منه البعض ولهذا لا يسمى بعضها
حد وكان يجب فيمن علم ان الذات ليست بقادرة ان يكون عالما بسلب الذات لمن المنفي هو المثبت والمعلوم
على وذلك خلاف ما يتلى التالي وهو انه علم بالذات مع امر زائد وهو الذي نريد في هذا الموضع **الوجه**
الثاني انها لو لم تكن امورا زائدة على ذاته تعالى لكان ما دل على الذات يدل على الصفات او ما دل على بعض
الصفات يدل على البعض والمعلوم خلافه وذلك فان لكل صفة دليلا غيره دليل الاخرى **الوجه**
الثالث انها منقسمة الى واجبة وجائزة وذاتية ومقتضاة والا
[illegible]
بان وجه فلو لم تكن امورا زائدة على ذاته تعالى لكان ذاته تعالى منقسمة وغير منقسمة وثابتة ومنتفية
وذلك محال **واما الموضع الثالث** وهو في حكاية المذاهب وذكر الخلاف في كيفيه استحقاقه
تعالى لها فافترق الناس في ذلك على قولين فذهب سيوخنا كافة الى انه تعالى يستحقها لذاته على ما
انه لا يحتاج في شيء منها الى غيره اتفق الفريق الثاني على انه يستحقها لمعاني وهي القدرة والعلم والحياة
والادراك والسمع والبصر والارادة والكراهة وكذلك هو متكلم بكلام ومنهم من قال هو عالم بعلم
ثم اختلف الفريق الاول فيما بينهم فذهب ابو هاشم ومن قال بقوله الى انه يستحقها عن الصفة الاخص
وذهب ابو علي الى انه يستحقها لذاته الا كونه مدركا فانه مقتضاه عن كونه حيا واختلف الفريق الثاني
على خمس فرق وهم الصفاتية والكلابية والاشعرية والكرامية وهشام بن الحكم اما الصفاتية فهم سليمان
بن جرير ومن قال بمقالته فانهم ذهبوا الى ان هذه المعاني لا توصف بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم
لانها صفات والصفات لا توصف واما الكلابية فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى يستحقها لمعان ازلية وانه لا توصف
بانها قديمة لان القديم قديم بقدم فيلزم قدم القدم وهلم جرا فلهذا لا يقال صفات ولها الاشعرية
فانهم ذهبوا الى انها توصف بانها قديمة واتفق الاشعري وابن كلاب على انها معاني ليست هي الله ولا غيره

والصفة وان بعضها ليس الاخر ولا غيره واما الكرامية فانهم ذهبوا الى انه تعالى يستحق المعاني قديمة كما قال
الاشعرية ثم زادوا عليهم فقالوا انها اخبار لله تعالى ومغايرة في انفسها وانها اعراض قائمة بذاته تعالى وكذلك
كل فرقة وزادت على الفرقة التي قبلها في الخطأ في هذه المسالة واما هشام بن الحكم فقال انه عالم بعلم محدث
وقد حكي قول شاذ عن بعضهم انه انما قادر بقدرة محدثة وحي بحياة محدثة **واما الموضع**
الرابع وهو الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فينبغي ان نتكلم في امرين
احدهما في ابطال ما ذهبوا اليه على الجملة والثاني في تتبع كل فرقة فيما انفردت به فالذي يدل على الاول انه قد
ثبت ان الله تعالى قادر عالم حي سميع بصير ولا يخلو اما ان يستحق هذه الصفات لذاته او لغيره والغير لا يخلو
اما ان يكون فاعلا او علة والعلة لا تخلو اما ان تكون معدومة او موجودة والموجودة لا تخلو اما ان
تكون قديمة او محدثة والاقسام كلها باطلة سوى انه يستحقها لذاته وهذه الدلالة مبنية على اصلين احد
هما ان استحقاق الصفات لا يخلو من احد هذه الاقسام والثاني ان الاقسام كلها باطلة سوى انه يستحقها لذاته
اما الاصل الاول فلانها قسمة حاصرة وبيان ذلك انك تقول الصفة الثابتة للموصوف
لا تخلو اما ان يستحقها لذاته في كونه عليها ام لا فان استحقها فهي الواجبة وان لم يستحقها فهي الجائزة
والواجبة لا تخلو اما ان تثبت له على حال او لا على حال ان وجبت له لا على حال فهي الذاتية وان وجبت له على حال
فهي المقتضاة والجائزة هي التي تفتقر الى الغير والغير لا يخلو اما ان يكون تاثيره على سبيل الصحة او لا
[illegible] ام لا ان كان فهو الفاعل المختار وان لم يكن فهو الموجب والموجب لا يخلو اما ان يقف في ايجابه على شرط
ام لا ان وقف في ايجابه على شرط فهو السبب وان لم يقف فهو العلة وهو لا يخلو اما ان يختص بصفة الوجود
ام لا ان لم يختص بصفة الوجود فهو العدم [illegible] وان اختص بصفة الوجود فهو الموجود وهو لا
يخلو اما ان يكون لوجوده اول ام لا ان لم يكن فهو القديم وان كان لوجوده اول فهو المحدث **واما**
الاصل الثاني وهو ان الاقسام كلها باطلة سوى انه يستحقها تعالى لذاته فاعلم اولا ان
القسمة اربع قسمة يذكر ويراد بها ابطال الكل كقسمة الموانع التي قدمنا ذكرها وقسمة يذكر ويراد بها
ابطال الكل عموما الا [illegible] على انه تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ونافرا وقسمة يذكر ويراد
بها ابطال البعض واثبات البعض [illegible] القسمة وقسمة يذكر ويراد بها اثبات الكل على سبيل البدل
لا على وجه الجمع [illegible] في الواحد منا [illegible] الكفارات [illegible] واحد على البدل [illegible] والدلالة على
وجه الجمع واذا ثبت هذا عدنا الى ابطال الاقسام سوى انه يستحقها لذاته اما انه لا يجوز ان يستحقها
بالفاعل فلوجوه [illegible] **الوجه الاول** انه تعالى قديم والقديم لا فاعل له تحقيق ذلك انك
[illegible] عدم [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] على الحادث [illegible] والباري تعالى
[illegible] يستحقها بالفاعل **الوجه الثاني** انه لو استحقها لذلك الفاعل لا يخلو

اما ان يكون قادرا عالما ام لا ان لم يكن قادرا عالما فهذا محال لان ايجادها عليه [illegible] وان قالوا هو قادر عالم
فلا يخلو اما ان يستحقها لذاته او بالفاعل محال ان يستحقها بالفاعل لان الكلام في ذلك الفاعل
كالكلام في هذا وان قالوا يستحقها لذاته فلا فرق وما ذكرناه هو المطلوب وقولوا انه تعالى يستحقها
لذاته **الوجه الثالث** انا نقول لهذا الفاعل لا يخلو اما ان يكون قديما او محدثا
ان كان قديما فلا يخلو اما ان يكون هو الله تعالى او غيره محال ان يكون هو لانه لا يفعل لنفسه لانه لا يفعلها
حتى يكون قادرا عالما ولا يكون كذلك حتى يفعلها فيلزم التوقف وهو محال وان كان غيره فمحال ايضا
لانه لا قديم مع الله تعالى [illegible] وان كان محدثا فلا بد له من محدث [illegible] محدثه اما ان
يكون هو الله تعالى او غيره محال ان يكون هو الله تعالى لانه يلزم التوقف كما تقدم ومحال ان يكون غيره
لانه [illegible] كان قديما فلا يكون [illegible] وان كان محدثا فالكلام فيه كالكلام في الاول ويتسلسل **الوجه**
الرابع ان كونه قادرا او عالما او حيا امور زائدة على الاحداث وعلى الوجوه [illegible] الكلام
[illegible] وامر [illegible] والاحكام وكون الاعتقاد علما والفاعل لا يؤثر فيما زاد على ذلك **واما**
انه لا يجوز ان يستحقها المعاني معدومة فيدل عليه وجوه احدها ان العدم يقطعه
الاختصاص والعلة لا توجب الا بشرط الاختصاص فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط وقد تقدم تحقيقه
الوجه الثاني ان المعاني المعدومة معانا ومعه على سوا فليس بان توجب له اولى من ان توجب لغيره
فيلزم ان يكون الواحد منا قادرا عالما بالمعاني المعدومة وان يكون قادرا [illegible] وان العدم وهو منا
[illegible] عن كونه قادرا [illegible] وكذلك محال **الوجه الثالث** انا نقول ان العدم جهلا على ان ما
علما فليس بان يوجب له العلم كونه عالما اولى من ان يوجب له الجهل فيلزم كونه جاهلا وان يكون عالما بالشيء
جاهلا به في حالة واحدة وذلك محال ولا يقال ان [illegible] الجهل [illegible] معلول العلة [illegible]
حصول العلة على الحد الذي توجب **واما انه لا يجوز ان يستحقها لعلة قديمة** كما تقوله
الاشعرية ومن قال بقولهم فلنا في ابطال ذلك طرق [illegible] بالابطال [illegible] بعضها دون بعض فاما
العامة فهي ثلاث طرق الاولى انه كان يجب ان تكون امثالا لله تعالى [illegible] العدم [illegible] فارق
سائر المحدثات ولا يجوز ان يكون لله مثل وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما [illegible]
ان يكون امثالا لله تعالى والثاني انه لا يجوز ان يكون له مثل **اما الاصل الاول** فلانها
قد شاركته في العدم وهي صفة ذاتية والاشتراك فيها يوجب التماثل [illegible] الاشتراك في سائر
صفات الذات [illegible] في الاعتقاد [illegible] في الثاني [illegible] القدم [illegible]
[illegible] عن الصفة الذاتية والاشتراك [illegible] عن الاشتراك [illegible] **وأما**
الاصل الثاني وهو انه لا يجوز ان تكون المعاني هذه امثالا لله تعالى [illegible] على ذلك انها لو

اما الاول فلانه تعالى لو لزم محالات ستة احدها انه كان يلزم ان يكون الله تعالى قادرا عالما وحياة وهي
ذلك استحالة كونه قادرا او عالما وفي استحالة كونه قادرا استحالة القدرة والعلم السوح [illegible]
ان يكون حية قادرة عالمة سميعة بصيرة فان قيل العالم يلزم من كونه تعالى الله تعالى ان يكون حية قادرة
عالمة الا اذا ثبت كونه مستحق هذه الصفات لذاته بهذه بعض الطرق فيه الذي نصبنا الدلالة عليه لاثباته فلما
لم يلزم ذلك من حيث انه لذاته ولكن لان المعاني يوجب الصفة وللصحيح عنها فالذي يصح كون القدم حيا
ليس الا صفة الذاته او صفة ذاتية لذاته كونه حيا او وجب له الحياة ثم يصح كونه حيا كونه قادرا او عالما
ويوجب له القدرة والعلم فهذا حاصل الحكم في كل واحد من المعاني فيصح لذاته كونه حيا لانها كذلك القدم ثم نقول
القدم لمعانيها او وجب له لا لمقتضيها لو وجب بعضها البعض بحيا او وجب للقدم ومن وجه اخر وهو انه اذا صح في
هذه المعاني انها تكون على صفات القدم من كونه حيا قادرا وعالما صح في القدم ان يكون كذلك وقد ثبت ان العلم
يستحيل ان يكون عالما بعلم وكذلك القدرة ليس المعاني العموم [illegible] بالمعاني فلم يبق الا ان يكون قادرا عالما لذاته
والاعادة [illegible] على صحة هذه الصفات عليه لذاته بالنقض والابطال الا بها على هذا التقرير لم يصح عليه في حال من الاحوال
وهذا الوجه [illegible] ايضا استغناء القدم عن المعاني لانها اذا لزم ان يكون قادرا عالما لذاته او لها لزم فيه مثل
ذلك في استغنائه عنها نفيها وفي نفيها في كونه بصفتها فيتعلق بعض هذه المحالات بالبعض ويحل
بعضها ببعض او الملخص بذلك الا نفيها الوجه الثالث انه كان يلزم ان كل واحد منها يتصف
بصفة الاخر فيكون القدرة قدرة وعلما وحياة وكذلك يلزم في كل واحدة المحال الرابع انه يلزم ان يستغني
كل واحدة منها عن سائرها المحال الخامس انه يلزم ان يستحق باخص اوصاف القديم لو كل واحد منها قديما
بصفته المحال السادس ان هذا يوجب استغناء الباري عنها لانه يلزم ان يختص الباري تعالى بصفتها
ويختص المحال الاول انها يلزم ان يكون بصفته تعالى وان يكون بصفتها وان يكون بعضها بصفة البعض
وان يستغني عنها ويستغني عنه ويستغني كل واحدة منها الطريقة الثانية انه اذا ثبت ان هذه الصفات
واجبة له تعالى قديما وعدم المحال هنا في هذه المسألة ثم لم يحتج في وجوب وجوده تعالى الى معنى قديم وجب ان
يستغني تعالى في سائر صفاته عن معنى قديم لانه لا مخصص يقتضي حاجة بعضها الى معنى دون البعض مع
استوائها في الحكم في الوجوب وتحقيق ذلك انا نقول ان الباري تعالى قد استغنى في وجوده عن معنى وانما استغنى لوجوب
وجوده فيما لم يزل وهذه الصفات قد شاركته في وجوب الحصول فيما لم يزل فيجب ان شاركه في الاستغناء
وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها ان القديم مستغن في وجوده عن معنى والثاني انه انما
استغنى عنه لوجوب وجوده فيما لم يزل والثالث ان هذه الصفات قد شاركت وجوده في الوجوب فيما لم يزل
والرابع انها مشاركة له في الحكم اما الاصل الاول وهو ان القديم مستغن في وجوده وقدمه عن
معنى فهو اتفاق المشايخ وذلك خلافا للكلابية وبعض الاشعرية ووافقنا بعضهم حتى وافق [illegible] الى امامه

الدلالة عليه والحجة على العالم من وجوه احدها ان اجماع المسلمين قبل حدوث مذهب هؤلاء ان الله
تعالى واجب الوجود لذاته وانه منفرد بوجوب وجوده لذاته مستغن في وجوده وقدمه عن معنى
ما علم ولذلك هذا من ضرورة دين النبي صلى الله عليه وآله لكان قريبا حصلا على اجماع الامة بل قد وافق على
ذلك من اثبت الصانع من الفرق الخارجة من الاسلام كالفلاسفة وغيرهم ويكون في كلامهم الله تعالى
واجب الوجود من ذاته وما عداه ممكن الوجود من ذاته واجب الوجود من غيره وابن سينا حصلا في الادب
وهذا الوجه جيد ان علمنا بهذه المسألة مما يصح الاستدلال عليها بالسمع كما ذهب اليه كثير من شيوخنا
والامكان وجها جدليا الوجه الثاني انه لو احتاج القديم في قدمه الى قديم لم يخل ذلك القديم الاخر اما ان
يستغني بذاته في قدمه عن قديم اخر [illegible] او يتسلسل الى ما لا نهاية له والتسلسل محال كما تقدم
واما ان يحتاج الى قديم لذاته لا احتياج الى قديم اخر لم يصح لان القدم حاصل في الكل فليس الا ان يحتاج كل قديم الى قديم
واما ان نقتصر على المحقق المعلوم وهو القديم تعالى فنقول انه واجب الوجود والقدم لذاته ومستغن
عن قديم اخر وهو القديم فهو تعالى بان يكون قديما لذاته اولى واحرى من القديم الذي اثبته الخصم الوجه الثالث
انا نقول ان الباري قديم والعلة قديمة فقد استويا في القدم فليس الباري تعالى بان يكون قديما للقديم اولى من
ان يكون القديم قديما للباري فيكون كل واحد منهما قديما للاخر وهو محال وللقائل ان يقول انما يكون
ان يكون احدهما علة في قدم الاخر والا يكون الاخر علة في قدمه لا اخر فيهما
مشتركان في القدم ويكون مع ذلك احدهما علة في قدم الاخر [illegible] فان ذلك لا يستحيل انما
وحقيقة ذاتيهما فيكون حقيقة ذات القديم يقتضي انه علة وذات الاخر لا يقتضي ذلك
يكون قدمه لغيرها كما في سائر العلل والمعلولات فان العلة بان تكون علة اولى من ان تكون معلولا لغيرها
كل ذات على صلاحيتها وعلى قضيتها ولا يصح ان يقال في الحوادث انهما اذا استويا في القدم فقد وجب تماثلهما
لانه هذا رجوع الى الدلالة الاولى واستدلال بها واما الاصل الثاني وهو انه انما استغنى عنها في وجوده
لوجوب وجوده فيما لم يزل فالذي يدل على ذلك ان الحكم يثبت بثبات هذه العلة ويزول بزوالها وليس
ما يعلق الحكم به اولى اما انه يثبت بثباتها فلان القديم لما ثبت وجوبه استغنى عن علة واما انه يزول
بزوالها فلان المحدثات لما لم يثبت لها هذا لم يثبت الحكم واما انه ليس هناك ما يعلق الحكم به اولى فلانه كان
يلزم ان يكون قديما ولا يستغني بان لا يحصل في ذلك الامر او يكون محدثا ويستغني بان يحصل ذلك
الامر والمعلوم خلافه واما الاصل الثالث وهو انها قد شاركته في وجوب وجودها
فيما لم يزل فلا خلاف فيه [illegible] انه قادر فيما لم يزل عالم فيما لم يزل واما الاصل الرابع و
هو انه يجب ان شاركه في الحكم فالذي يدل على ذلك انه لما استويا واشتركا في علة الحكم فالواجب ان يشتركا
في ذلك الحكم والا عاد الاصل بالنقض والابطال وههنا اصل وفرع وعلة وحكم فالاصل
هو القديم والفرع هو هذه الصفات في المعاني والعلة وجوب الوجود فيما لم يزل والحكم هو الاستغناء

فاذا كان الفرع وهو هذه الصفات المعاني قد شارك الاصل وهو الفرع العلة وهي وجوب الوجود ثم لم
يزل وجب ان يشاركه في الحكم وهو الاستغنا

الطريقة الثالثة

انا اثبات هذه المعاني ثابت
بالطريق الثالثه واثبات الاحوال بالطريق التي تعم نفاة الحالات ومثبتي الحالات اما انه اثبات بالطريق التي كان
الطريق الى اثبات القدرة والعلم والحياة ليس الا حصول الصفات الموجبة عنها على سبيل الجملة والحال والعلة
والشرط واحد وهذه الصفات ثابتة له تعالى في الازل والطريق لنا انها ثبتت له مع جواز ان لا تثبت له لولا ما ادى
عوض المعاني فثبت انه لا طريق اليها واما انه ثابت بالطريق التي تعم نفاة الحالات فلانه يودي الى ان يكون حي
لجاز حياة وقدرة وعلما لا طريق اليها وان يكون بين يدينا فيلة واصوات ونيران وهي لا نراها ولا نسمع لما لا طريق لنا
اليه ولا الى العلم به وكل ذلك محال فاذا ثبته فهو محال فهذه الطرق التي يعم المخالف بالابطال واما بيان ان كل
كل واحد منها فهو انه لو كانت الحياة ... فهو محدث به لوجب ان لا يصح منه الادراك وان لا يكون مدركا لانه
لحياة لا يصح الادراك بها الا بعد استعمال محلها في المدرك ضربا من الاستعمال ولهذا يتعذر على احدنا لما كان يحيا بحياة
ان يدرك بجوارحه العموم الا ان يلمسه وكذلك لا يدرك حرارة يلمسه يساره الا بعد ما يباشرها بها ولو كان قادرا
بقدرة لما صح منه فعل الاجسام والالوان وقد صح منه فعلها وقد تقدم تقرير هذه الدلالة في مسألة قدم
وكذلك كان يلزم الا يصح منه الاختراع لان القادر بالقدرة لا يصح منه الفعل الا بعد استعمال محلها في الفعل
في نفسه ضربا من الاستعمال وتقريرها كما مر ... تقرير الدلالة التي قبلها كما تقدم وسيأتي في مسألة نفي
التجسيم وكذلك كان يجب ان يختص مقدوراته في العدد كما يختص مقدورنا فكان لا يتعلق القدرة الواحدة الا
بمقدور واحد فيلزم ان يكون مقدوراته متناهية او يكون بمقدور له بلا نهاية وكلاهما محال ولسنا ... ولم
ان له قدر بلا نهاية ولو كان عالما بعلم لوجب ان يكون علمه مثل العلم منا ولا يجوز ان يكون مثلا لنا ولما
لكن ... العلمين لانهما قد اشتركا في احص الاحكام وهو التعلق بمعلوم واحد على وجه واحد وطريقة واحدة في وقت واحد وعلى العدم يعلق متعلق
احص الاحكام يقتضي التماثل ... على احص ما يعني والاستواء في
على الشرط ... اذا اجتمعت هذه الشرائط ان الضد الواحد وهو الجهل بذلك المعلوم
مثل المعلوم ... لان الشي الواحد لا ينفي الا المثلين او الضدين ولما انه لا يجوز ان يكون علمه
... يكون محدثا ... لان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما
الطريق على ضرب من الاحتمال وموضع تفصيلها الكتب البسيطة وبالله التوفيق ... ذكرناه
على ... فهذه هي الطرق الدالة

ولما ما سطر فرقه

فرق فيما انفرد به ... وقول كل
... ذكره الصفاتية من قولهم صفات والصفات لا توصف بوجود ولا عدم
فان قالوا ... هذه المعاني لا تخلو اما ان يعلم على انفرادها ... او لا
... ولم يكن ...

هذا من الثاني ولو جاز اثبات ما لا نعلم بالحالات وجوزنا ان يكون لله تعالى ... لذلك
من الصفات المستحيلة عليه وهي غير معلومة وان قالوا بالثاني فهذا هو مع الصفاتية عند ...
نفوا المعاني وخطوا العبارة لانه لا امر فرق في العبارة بين ما يعلم على انفراده وبين ما لا يعلم على انفراده
ولكن يعلم الذات عليه ... العبارات على الاول بانه ذات ومعنى وعلى الثاني بانه حال وصفة وان قالوا الاول
وهو انها معلومة على انفرادها وهي مع ذلك لا توصف بوجود ولا عدم فهو باطل بوجوه احدها ان هذا
خروج من القسمة الدائرة المعلومة بالضرورة لان ما يعلم على انفراده لا يخلو اما ان يثبت له صفة الوجود ام
لا ان لم يثبت له فهو المعدوم وان يثبت له فهو الموجود والموجود اما ان يكون لوجوده اول ام لا ان كان فهو
المحدث وان لم يكن فهو القديم وثانيها ان المستفاد بقولنا موجود ومعدوم حاصل في هذه المعاني واذا حصل
فيها معنا اللفظة ... على وجه الحقيقة ... كما اطلعوا عليها انها معاني وانها
معلومة وانها قديمة ... لما حصلت فيها ... ذلك حاصلة على الصفة التي يطلق
عندها الصفات والاحكام المقتضاة عن صفة الذات ولهذا تعلق بمقدورها ومعلومها والعدم يطلق
التعلق كما تقدم هذا ان قلنا ان الوجود صفة زائدة على الحقيقة وان قلنا ان الوجود هو نفس الذات
فاوضح فان الموجود على هذا القول ليس الا الحقيقة المعلومة المميزة وهذه حاصلة في هذه المعاني فوجب ان
توصف بالوجود وهي حاصلة في الازل وعندهم فوصفها بالعدم ولو جاز ان لا توصف بذلك مع حصول معناه
فيها ... ليس الاعتبار بالمعاني دون العبارات فلزم ان تكون للمعاني امثال الله مع تقدمه
وان يشاركه في جميع صفاته وان يكون قادرة عالمة ... وان تكون بالقدم قدرة وعلما وحياة كما تقدم
في الدلالة المشاركة بما له في معنا القدم وقد حصل بذلك ما اردناه ولهم بحجة الامتناع من اطلاق العبارة
فان قالوا ان هذه المعاني صفات والصفة لا توصف لان الوصف يقتضي قيام معنى بها والمعاني لا تقوم
بالمعاني قلنا هذا باطل من وجهين احدها ان هذه نفس المتنازع فيه فانه عندنا ان يوصف الشي
وصفه لا توجب قيام معناه وان وصف الله تعالى بانه قادر وعالم وحي لا يقتضي قيام معنى به ووصفه بانه
موجود لا يقتضي قيام معنى به عندهم فان الوجود فيه ... الوجه الثاني انهم قد وصفوا هذه
المعاني بانها معلومة ومعاني وعلم وقدرة وحياة فليقتضي ذلك قيام معنى بها فلا يجوز ان توصف بانها
موجودة وقديمة ولا يقتضي ذلك قيام المعاني بها وقد نقضوا قولهم بانها لا توصف مع وصفهم لها واما
قول الكلابية ان هذه المعاني ... ان تكون ... لا ان لا حدها هو الاخر
ولهذا لا يجوز ان يقال ... ولا بعدم ولا قدم وليس بازلي وانما ... على ابطال قول ... الجمع ان هذه ا
المعاني ليست هي الله تعالى ولا هي غيره ولا بعضه ... المغاير ...

بهاء ع

نه

عاد الى بطلان قولهم فالقول الصحيح فيهما ما ذكره ابو هاشم حيث قال هما كل معلومين ليس احدهما هو

الاخر ولا جملة لا تحل في احدهما الاخر والاشكال المعلومين ان لم يكن احدهما هو الاخر ولا بعضه لا تحل

فيهما الاخر كزيد مع زيد والواحد مع العشرة فان احدهما غير الاخر ولا ينفصل عن العشرة الا ما ذكرنا

وذكر الجويني ان المتقدمين من شيوخنا حدوهما بان قالوا هما كل موجودين يجوز تقدير وجود احدهما

مع عدم الاخر قال وكان شيخنا ابو الحسين يحده بذلك ويرتضيه من الزمان حتى رحمه الله بعض المحالفين

سوا الا بعض المجالس وهو انه يلزم في الدهري الذي يعتقد قدم الاجسام الا يعلم تغايرها ان يبطل قولهم

لو جمع احدهما انا نقول ان هذا مناقضة من حيث انكم قلتم لا هي الله اثبتم انها غيره ثم قلتم ولا غيره

نقضتم ما اثبتم ولئن يكون هي هو الوجه الثاني انها مغايرة ومماثلة فان القدرة غير الحياة

والعلم غير القدرة واذا كانت مغايرة فما سبيله الاول ان يكون مغايرة لله تعالى واما ما يقول

فيها كما بحال العلوم فام الحكم الحالية والنحو ... من العلم بالذات هو الحلول

قديم ... الصفات ... كان ... من الحلول ...

مثال ... والله تعالى وهي الصفات ...

بالصفات لا انها ... الحلول كما ان الحكم ... وهذا هو مراده

بالمحل ... على ما ... لا يعقل الا في المحل والله

... تعالى ... هو قائم بذاته

... الوجود ...

... تعالى لا اله الا هو الحي

ولا نعلم ... والسمع والبصر ... هذه المعاني ...

موضوعة للتعليل ... هو قادر عالم ... وقوله اذا

... المعاني ... الله تعالى سميعا

... الحدوث ... ان يكون غيره ...

... الحدوث ... مع الله تعالى ...

الحدوث ... هو ... وان كان

... ان يحدث العلم ... الحدث ... لانه فعل

فلا يجتمع فيه بيننا مخصوصة ... بحيث يكون حيا فتعالى بها ... عالما بما ... ومع ان يكون عالما بها ولا يعلم ان

ولا يكون قادرا عالما الا بحدث ... وحاجته الى المحدث ... والموقف ... ليس ذلك المحدث الذي

يحتاج العلم لحدث يكون قادرا بقدرة والقادر بالقدرة لا بعد على القدرة والحياة لنفسه فكيف يقدر على ايجاد ما

لغيره ولو قدر على الحدث لعالم لحدث العقول الا عاما دون الاعتقاد لولا هذه المعاني ولولاها اتصالهم يولد بها

الاحاسة ومماسة العدم محال وان كان الله تعالى هو الذي احدثها بالطبيعة فمحال ايضا من حيث انه يودي

الى الموقف لانه لا يحدث بها حتى يكون قادرا عالما حيا ولا يكون قادرا عالما حيا حتى يحدثها وكذلك ظاهر في القدرة

والحياة لانها فعل والفعل لا يصح الا من قادر حي فهذه محال ايضا واما العلم المحدث كما يقول هشام

فالشبهة فيه واقع لانه قادر حي فيكون ذلك في احداث العلم ولا يلزم ... الموقف ... علما

عدم ولزوم الموقف في العلم ايضا وهي ان يدل على ان العلم لا يصح وجوده الا من عالم ... ذلك

الموقف والدلالة عليه من جهة ... احدها ... العلوم لا يصح الا ... شيئا

اصلا والعالم ... داعية الى الجهاد ... العلوم لم يصح ... عالما ...

وحتى يكون عاقلا والعقل علوم ... والقياس لا يمكنهم ... العلوم ... وان

كانوا عالمين باشياء كثيرة ... لا يعلم شيئا اصلا ... وهذا الوجه ... الوجهين

وغيره ... علينا ... العدم ... الحوادث الا

بان ... وهو ان العلم اعتقاد ... مخصوص ... عليه الا من هو عالم ... وذلك

رجوع الى الدلالة التفصيلية ... الوجه الثاني ان العلم اعتقاد ... على وجه

مخصوص لا يصح ... وهذه الدلالة ... ان العلم اعتقاد

واقع على وجه مخصوص ...

الوجه الاول اما الاصل الاول ... وهو ان العلم اعتقاد واقع على وجه مخصوص

يدل على انه ... اعتقاد واقع على

اما الاول ... الاعتقاد ... يكون ... النفس

احدنا ... سكون النفس ... على وجه مخصوص ...

... ومعلوم ... واما ... على وجه واحد ...

... اعتقاد التقليد لا يتعلق ... على وجه واحد ... ومعلوم التقليد ...

... الاحكام وهو المتعلق ...

ولا يجوز ان يكون علما للمعين من المعاني لا يستحق صفة لمعنى والتجويز ان يكون علمنا بالعامل لان العاقل
لا يختار الى في ذلك ولا يصح منه تحصيل الجهل والتقليد علما فلم يبق الا انه انما كان علما لوقوعه على وجه وانه
الى صح الاعتقاد على احدها فيكون على جنسه ووقوعه عقيب النظر او تذكر النظر فيحصل ما يفعله
المنتبه من قبله من الاعتقاد لتذكره لنظره واستدلاله قبل ان ينام او يكون فعل العالم بالمعتقد بخبره ما
يجده الخبر من العلوم المكتسبة في كل وجه تذكر العلم ... او الحاق المفصل بالجملة **واما الا**
صل الثاني وهو انه لا يصح على احدها الوجوه الا من هو عالم فذلك ظاهر لمن
تامل فان الناظر من حقه ان يكون عاقلا عالما بنظره وبالدليل وحمد اله الدليل وكذلك مثال
النظر من حقه ان يكون عاقلا عالما بما سطره اولا ذاكرا له عالما بانه كان ساكن النفس الى ما نظر فيه
وكذلك العالم بالمعتقد وكذلك المتذكر العالم الغير بعلمه على صحة ... بانه كان عالما بالمعلوم وكذلك الحاق
التفصيل بالجملة مثل ان هذا الصنف المعين فيجب ان لا يكون الا بعلمه بان كل ظلم قبيح وانه ظلم فيه يدلك
لا يصح الامر علي وان صح ذلك لزم الوقوف ولا يحدث لنفسه العلم حاله يكون علما والا يكون عالما
انه لا يصح ابطال قول هشام بعدي الوجه ليس من مذهبه ان الله تعالى عالم بالمعلومات الا ان يبتدع الازل
لا يعلم بحدوث في ا... بحدوثه المعلومات الحادثة مثل وجود العالم بعد ان لم يكن فانه يعلمها بعلم محدث
ويكون له على هذا ان يعلم بحدوثه وهو علم من العراد بمعلومات فيجب به احداث العلم وما ذكرناه من الوجوه
اما ان يعلم ... من لا يعلم شيئا اصلا ان يكون العلم حالا ولا ابطال قول هشام يقولون له اذا كان الله تعالى في الازل عالم
بالمعلومات الازلية وجب ان يعلمها لانه لا يطلب العلم القديم واذا ثبت انه يعلم بعض المعلومات لذاته وجب
نعلم جميعها لعدم الاختصاص واذا كان عالما لذاته بالجميع استغنى عن العلم المحدث ولم يصح ايضا مع علمه
لذاته ان يعلم بعلم محدث **واما الموضع الخامس** وهو في بيان شبههم وابطالها فهم يتعلقون
بشبهة من جهة العقل والسمع اما من جهة العقل فلهم شبه كثيرة نذكر منها شبهتين احدهما انه قال
دم عالم والعادل العاقل لا يكون كذلك الا معدوما ... بالدليل الشاهد **والجواب عن هذه الشبهة** من وجوه
ثلثة احدها انا نقول ان هذه الجمع بين غير من غير علة جامعة والطريق ناطقة وما هذه حاله لا يقبل
قولوا على العلة الرابطة بينهما الوجه الثاني انا نعارضهم فنقول وجدنا القادر العالم في الشاهد
لا يكون الا جسما فيلزم ان يكون في الغائب مثله فما اجابوا به فهو جوابنا الوجه الثالث وهو الفرق
هو انا نقول ان القادر العالم في الشاهد حصل كذلك مع الجواز والحال واحدة والسبب واحد فلا بد من امر
له حصل والمعاني المحتاج اليها ليس في مخصوصة والله تعالى حاصل كذلك مع الوجوب فلا يحتاج الى
معنى

ولا الى عمل **الشبهة الثانية** انهم قالوا قد ثبت انا نعلم ان الله تعالى قد ... عالم فلا يخلو اما ان يكون
العلم بذلك متعلقا بالذات او بامر يرجع الى غير الذات ولم العلم هو العلم بالذات فكان يلزم من علم الذات ان يعلم
الصفات ومن علم بعضها ان يعلم البعض الاخر فلم يبق الا انه علم بمعان زائدة على الذات وهو العلم والقدرة
الجواب من وجوه معارضة وتحقيق اما المعارضة فانا نعارضهم بكونه موجودا فنقول
قد ثبت انا نعلمه تعالى موجودا فلا يخلو هذا العلم اما ان يتعلق بذاته او بامر زائد على ذلك لا يجوز ان يتعلق بذاته
لانا قد نعلم ذاته ... ثم نحتاج الى دلالة اخرى على انه موجود فلم يبق الا ان يتعلق بمعنى وذلك محال وما الجواب
به فهو جوابنا وهذا مبني على ان الوجود صفة زائدة على الذات والمجبرة لا يقولون بذلك فالاولى المعارضة بالعلم
بانه قديم وان العالم محدث الوجه الثاني ان هذه مناقضة ظاهرة ... ولم ... على ... الله تعالى ... العالم
بعد ذلك اعتقاد الله تعالى ... لذاته ... ان يتعلق لذاته وجب ان يكون متعلقا بمعلوم ... الوجه الثالث
انه هذه قسمة فاسدة ... لا ... تنقسم بالشيء ... وهو ان هذا العلم يتعلق
على امر الذات وهو الصفة على قول البهاشمة والتعلق على قول الحسين فهذا ابطلنا ذلك واما ما يتعلقون
به من جهة السمع فيتعلقون بقوله تعالى انزله بعلمه وقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله تعالى
والقوة المتين **والجواب عليهم من وجوه الاول** انا نقول لهم لا يصح لكم الاستدلال بالسمع
على شيء من المسائل مع قولكم ان الله تعالى لا يقبح منه قبيح وله ان يفعل ما يشاء وجميع ما في العالم من القبائح
فهو خلقه ولا ... الله لا خالق لها سواه فما امنتم ان يظهر المعجز على المتنبي او ان يبعث ... علما الكذب
في اخباره وما يبلغه او ان يكذب تعالى في خبره فيكون هذه الايات من جملة الاكاذيب التي خلقها في العالم
الوجه الثاني ان العلم بصحة السمع يتوقف على العلم بانه عالم لذاته لانا لا نعلم صحة السمع حتى نعلم انه عدل
حكيم ولا نعلم انه عدل حكيم حتى نعلم انه عالم بقبح القبائح وغني عن فعلها ولا نعلم انه عالم بقبح جميع القبائح
حتى نعلم انه عالم لذاته ومتى كان عالما بعلم لم يكن عالما بجميع القبائح لان العلم الواحد لا يتعلق الا بمعلوم
واحد فلا نامن ان يكون جهل فعلا قبيحا وهو لا يعلم انه قبيح فاذا لم يصح الاستدلال بالسمع على انه عالم لذاته مع
انه لو صح لصح السمع ... لانه لا يصح الاستدلال على انه عالم بعلم مع انه لو صح لبطل السمع فلا يصح الا
ستدلال بالسمع على ما لو صح بطل السمع الوجه الثالث ان العلم يستعمل ويراد به علم بمعنى العالم
وعلم بمعنى المعلوم وعلم بمعنى المعنى الذي يثبته المتكلمون اما العلم بمعنى العالم فكما تقول الخلق ناجز اهدا
بعلمي انا عالم به واما العلم الذي بمعنى المعلوم فمثل السؤال هذا على اهل البيت عليهم السلام وعلى الحج وعلم
من اي معلوم ... واما العلم بمعنى المعنى فهو الذي يثبته المتكلمون ويقولون انه يوجب لمن ... كون
العالم عالما ولا يجوز حمل ... المتكلم ابو ... الحاف على هذا المعنى ان الله تعالى خالف الغرض ... وهم لا

لا يعقلونه ولا يقولون به فلو اراده لوجب ان يبين مراده والا كان في الخطاب لهم بمعنى لا يعلمونه عبث
شأن وذلك لا يجوز فيجب ان يحمل على ما يعقلونه وهو العلم بمعنى كونه عالما فيكون للمعنى اثر له وهو علم
به وقوله فلنقصن عليهم بعلم اي ونحن عالمون والعلم بها المعلوم فيكون معنى قوله ولا يحيطون بشيء من علمه
اي من معلومه هذا اخر ما وجد بخط مصنفه قدس الله روحه ونور ضريحه ونفعنا به والبالغ صحح انا
بالسماع الصحيح والتصحيح على سيدنا الفقيه جمال الدين احمد بن حميد بن سعد الخارجي رحمه الله تعالى
وانا وجميع الاخوان في الله لما روحه ... وكذلك القوة تستعمل في القادر كما قال تعالى
الامد قدره اي انا قادر عليه وتستعمل في المقدور كما قال عليه السلام انظروا الى قدرة الله تعالى اي مقدو
راته وعجايب صنعه وتستعمل في المعنى الذي يوجب كون الواحد منا قادرا وهو الذي يثبته جمهور المتكلمين
والله تعالى انزل القران على لغة العرب فخاطبهم به فيجب ان يريد به ما يفهمونه وهم انما يفهمون المعنى الذي
يثبته المتكلمون فيجب حمل الاية على انه تعالى ذو القدرة اي كونه تعالى قادرا

الوجه الرابع

انا نعارضهم بقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فان ظاهر الاية يقتضي ان كل صاحب علم فوقه عالم اخر وعندهم
انه تعالى صاحب علم فيجب ان يكون فوقه عليم اخر تعالى الله عن ذلك

واما الموضع السادس

وهو في الدلالة على اثبات الصفة الاخص وفي جميع الصفة المتعلقة وبيان ما يتعلق من صفات القديم تعالى
وما لا يتعلق وبيان انه لا يجوز خروجه عن هذه الصفات بحال من الاحوال والكلام من هذا يقع في ستة مواضع
الاول في الدلالة على اثبات الصفة الاخص والثاني في جميع الصفة المتعلقة وبيان ما يتعلق من صفات الباري
تعالى وما لا يتعلق والثالث في تعداد المقدورات وتعيينها وحقايقها وامثلتها واقسامها والرابع في الدليل على
ان الله تعالى قادر على جميع اجناس المقدورات في كل وقت وكل جنس على ما اصلها والخامس في الدليل على ان الله
تعالى عالم بجميع المعلومات والسادس في انه لا يجوز خروجه عن هذه الصفات في حال من الاحوال

اما الموضع الاول

وهو في الكلام في الدلالة على اثبات صفته الاخص فالكلام منه يقع في موضعين
احدهما في الحكاية والثاني في الدليل

اما الموضع الاول

فاعلم ان المثبتين للاحوال اختلفوا هل
للقديم سبحانه صفة زايدة على كونه قادرا وعالما وحيا وموجودا تكون مقتضية لها وهي الصفة الا
خص ام لا فذهب بعضهم الى اثباتها وهو المحكي عن الشيخ ابي اسحاق ابن عياش والشيخ ابي هاشم وكثير من اصحابه
وهو مذهب الامام رحمه الله وذهب كثير منهم الى نفيها وهو مذهب الشيخ ابي علي وابي القاسم البلخي وابي الحسين
وغيرهم

واما الموضع الثاني

فهو الاستدلال على اثبات الصفة الاخص من وجوه منها ان هذه الصفات
التي هي كونه قادرا وعالما وحيا وموجودا لا تخلو اما ان تكون ذاتية او مقتضاة لا يجوز ان تكون ذاتية لانا سنبين انها
مقتضاة ولا يجوز ان تكون مقتضاة الا عن صفة ذاتية وهي الصفة الاخص فهذه الدلالة مبنية على

بل له اصول احدها انه لا يجوز ان تكون ذاتية والثاني انه اذا بطل كونها ذاتية ثبت انها مقتضاة
والثالث انه لا يجوز ان تكون مقتضاة الا عن الصفة الاخص

اما الاصل الاول

وهو انه لا يجوز
ان تكون ذاتية فالذي يدل عليه انها لو كانت ذاتية لوجب في العموم ان تكون مخالفة لنفسها لانها
قد حصلت على صفات ذاتية مختلفة لو اختص غيره ببعضها لكان مخالفا له في كونه عالما لنفسه
لحصوله على ما لو حصل غيره عليه لخالفه وكونه مخالفا لنفسه محال فالمخالفة لا تكون الا بين شيئين والذات
الواحدة لا يصح ان تكون غيرا لنفسها

واما الاصل الثاني

وهو انه اذا بطل ان تكون ذاتية
ثبت انها مقتضاة فالذي يدل عليه انها صفات واجبة على ما تقدم لانا قد ابطلنا ان تكون معنوية او
لفاعل وكل صفة واجبة لا تخلو اما ان تستند في ثبوتها الى صفة اخرى ام لا ان استندت فهي الصفة
المقتضاة وان لم تستند فهي الذاتية

واما الاصل الثالث

وهو انه لا يجوز ان تكون مقتضاة
الا عن ذاتية وهي الصفة الاخص فالذي يدل عليه ان كل صفة مقتضاة لا تخلو كونها مقتضاة عن صفة
واجبة او جائزة ولا يجوز ان تكون هذه الصفات مقتضاة عن صفة جائزة ... ان تستحيل ثبوتها فيما لم
يزل المقتضي لها صفة جائزة والصفة الجائزة يستحيل ثبوتها فيما لم يزل فبطل ان تكون مقتضاة عن صفة
جائزة وبقي انها مقتضاة عن صفة واجبة وتلك الواجبة لا تخلو اما ان تكون مقتضاة او ذاتية لا يجوز ان تكون
مقتضاة عن صفة مقتضاة لان الكلام في تلك الصفة المقتضاة كالكلام في هذه فاما ان تكون مقتضاة
عن مقتضى او عن ذاتية فان كانت مقتضاة عن مقتضاة لزم التسلسل وان كانت مقتضاة عن ذاتية وجب
فصار على الاولى فلم يبق الا انها مقتضاة عن صفة ذاتية وهي المؤثرة بما الصفة الاخص وقد تعرض على هذا
الدليل بان قيل ما تريدون بان ذات الباري سبحانه لا تكون مخالفة لنفسها ان حصل على صفات ذاتية
مخالفة لو اختص غيره ببعضها لخالفه ليس فيما هذه الصفات الذاتية للاختلاف موقوف على شرط وهو الغيرية
بين المختلفين والذات الواحدة لا يجوز ان تكون غيرا لنفسها فاذا لم يحصل الشرط وهو الغيرية لم يحصل المشروط
وهو كونها لازم في العموم ان تكون مخالفة لنفسها

والجواب

انه قد ثبت ان الصفات الذاتية اذا اختلفت
الاختلاف فلا يجوز ثبوتها لذات واحدة لاستحالة شرط اقتضائها وهو الغيرية على الاطلاق لانه يؤدي الى
ما يقتضي على الاقتضاء ...

واما الموضع الثاني

وهو في جميع
الصفة المتعلقة وبيان ما يتعلق من الصفات وما لا يتعلق في جميع الصفة المتعلقة هي الصفة التي
... ما اختص ... كانت مخالفة فلما هي الصفة ... وقلنا الى
... ما تستدعي تعلقه ثبوته كما قوله في الذاتية ... على الحالة والمخالفة
... لم تكن متعلقة بل كانت تستدعي ذلك تعلقه ثبوتها ... كونها ذاتية وقلنا ...

بما اختصت به من ان احد الامرين يكون الحي حيا فانها وان انفردت عنه احدهما بنوع حكم من جهة
ان يقدر ويعلم ونحو ذلك فليست متعلقة لانها لا تقتضي ذلك لمن اختص بها لا لغيره ولا تقتضيه
ولمن غيره وقلنا وان كانت مخالفة احترازا من كون المحجوب [illegible] فانه يستدعي ثبوت حكم لمن اختص
به ولمن غيره وهو منفعة لغيره مراده يكون [illegible] هو وليس بصفة متعلقة لما كان لا يستدعي
هذا الحكم الا لمن اختص به ولمن مثله وهو هذا احتراز ولا يستدل عليه بمن هو مخالفة ومن حق الصفة المتعلقة
ان يستدعي الحكم لمن اختص بها ولمن غيره لان ذلك [illegible] وخالفه **ومثال الصفة المتعلقة كون**
احدنا قادرا فانه يستدعي ثبوت حكم وهو صحة الفعل من القادر وفي المقدور واما ما يتعلق
من الصفات ومما لا يتعلق فاعلم انه يتعلق من صفات البارئ تعالى كونه قادرا وعالما ومدركا ومريدا و
كارها والتي لا تتعلق الصفة الاخص وكونه موجودا وحيا واما ما يتعلق من صفات احدنا
فجميعها يتعلق وهي كونه قادرا وعالما ومدركا ومريدا وكارها ومعتقدا ومفكرا وظانا ومشتهيا ونافرا
الا كونه حيا **واما الموضع الثالث** وهو في تعداد المقدورات وتقسيمها وحقائقها
وقسمتها اما تعدادها فهي ثلاثة وعشرون جنسا [illegible] على المقدور والعجز وقال انها معان [illegible]
واما تقسيمها فهي الجواهر والالوان والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة و
الشهوة والنفرة والحياة والقدرة والفناء فهذه يقدر البارئ على اعيانها واجناسها ومن كل جنس في كل وقت على ما لا
نهاية له لما بيناه انه تعالى قادر لذاته ولا اختصاص لذاته بجنس دون جنس والعشرة الباقية تنقسم الى قسمين قسم من افعال
القلوب والثاني من افعال الجوارح فالذي من افعال الجوارح الاكوان والاعتمادات والتاليفات والاصوات
والالام والذي من افعال القلوب الاعتقادات والارادات والكراهات والظنون والانظار قال الشيخ رحمه الله
يقدر العباد على اعيانها واجناسها وقوله على اعيانها ضعيف لانه يؤدي الى مقدور بين قادرين ومقدور بين
قادرين محال على اصل الشيخ ومن قال بقوله [illegible] ان العباد انما هم قادرون على اعيانها
من جنس الذي هم قادرون عليها من تلك الاعيان المحصورة من اجناسها [illegible] فان الكلام في العلم [illegible]
يقدر على اجناسها [illegible] العباد على اعيانها وكانت مقدورة بين قادرين وكذلك يكون في القادرين
والساهر [illegible] الاولى [illegible] العباد على اجناسها لما مكنهم الله تعالى منها ويقدر الله تعالى على
اجناسها ومن كل جنس في كل وقت على ما لا نهاية له لما بيناه انه تعالى قادر لذاته فلا يختص مقدور دون مقدور
والعدد **واما حقائقها فحقيقة** الجوهر قد تقدمت وحقيقة الالوان هي الاعراض المدركة
بحاسة البصر وهي تنقسم الى خمسة ابيض واسود واحمر واخضر واصفر [illegible]
الروائح هي الاعراض المدركة بحاسة الشم وهي تنقسم الى رائحة طيبة وخبيثة والطعوم هي الاعراض المدركة

بحاسة الذوق وهي تنقسم الى خمسة حلاوة وحموضة ومرارة وملوحة وحرافة والحرارة هي المعنى
المدرك بمحل الحياة في [illegible] محل الحرارة والبرودة هي المعنى المدرك بمحل الحياة [illegible] والرطوبة
هي المعنى الموجب انفعال المحل واليبوسة هي المعنى الموجب تماسك المحل والشهوة هي المعنى الذي متى اختص
بالواحد منا اوجب كونه مشتهيا والنفرة هي الذي متى اختص بالواحد منا اوجب كونه نافرا والحياة هي المعنى الذي
متى اختص بالواحد منا اوجب كونه حيا والقدرة هي المعنى الذي متى اختص بالواحد منا اوجب كونه قادرا
والفناء هو المعنى الموجب انتفاء العالم عند وجوده وحقيقة الاكوان قد تقدمت والاعتمادات هو المعنى
الموجب تدافع المحل في احد الجهات الست وهي تنقسم الى لازم ومجتلب واللازم ينقسم الى سفلي وعلوي فاللازم
السفلي الثقل واللازم العلوي مثل النار والدخان والمجتلب ما تولد عن رمي سهم او نحو
ذلك واللازم باق والمجتلب لا يبقى والتاليف هو المعنى الموجب صعوبة تفكيك محله على بعض الوجوه
قلنا على بعض الوجوه احترازا مما لا ينفك [illegible] مثل الرمل فانه ليس فيه صعوبة وحقيقة
الصوت هي الاعراض المدركة بحاسة السمع والالم ينقسم الى حادث وباق فالباقي هو ادراك الشيء مع النفرة عنه
وهو مثل مرارة الصبر وحرارة النار والحادث هو المعنى المدرك بمحل الحياة في محل الحياة مع النفرة
عنه وهو مثل ما يحدث عند التقطيع من الالم والاعتقادات قد تقدمت والارادة هي المعنى الذي متى اختص
بالحي اوجب كونه مريدا والكراهة هي المعنى الذي متى اختص بالحي اوجب كونه كارها والظن هو تغليب بالقلب
لاحد المجوزين [illegible] فلما هو تغليب احد امرين بالقلب [illegible] فانه لا يسمى ظنا وقلنا لاحد المجوزين [illegible]
من كون الشيء [illegible] سواء [illegible] على الاخر [illegible] المقلد فانه
يكون عنه يجوز [illegible] الظاهر اعتقاد متابعة والخفي هو كونه لا يامن خطاه
واما اقسامها فلها اقسام الا انا نذكر طرفا منها فنقول تنقسم الى قسمين مدرك
وغير مدرك فالمدرك منها عاشرة وهي الجواهر والالوان والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والمتعدية
والاصوات والالام وغير المدرك ما عداها وهي تنقسم الى قسمين متحيز وغير متحيز فالمتحيز الجواهر وما
عداها غير متحيز وتنقسم ايضا الى قسمين مقدور للعباد وغير مقدور للعباد فغير المقدورات للعباد
الثلاث عشرة والمقدور لهم هي العشرة والعشرة تنقسم الى قسمين افعال قلوب وهي خمسة على ما تقدم وافعال جوارح
وقولنا انها من افعال القلوب [illegible] ولا يوجد الا فيها [illegible] الفاعل [illegible] الى قسمين
الى قسمين موجب وغير موجب فغير الموجب [illegible] والموجب ينقسم الى ثلاثة اقسام فمنها
موجب الجملة ومنها ما يوجب تارة للجملة ومنها ما يوجب للمحل فالذي يوجب للجملة سبعة وهي
القدرة والعلم والحياة والشهوة والنفرة والظن والفكر والذي يوجب [illegible] خمسة وهي الاكوان

والاعتمادات والتأليفات والرطوبة واليبوسة واما التي توجد تارة في المحل وتارة في الجملة فهي الارادات

والكراهات ويقسم ايضا الى اربعة اقسام منها ما لا يوجب لا حكما ولا صفة ومنها صفة وحكما

ومنها ما يوجب حكما ولا يوجب صفة ومنها ما يوجب صفة ولا يوجب حكما اما التي لا يوجب صفة ولا

حكما فهي المدركات واما التي توجب صفة وحكما فهي سبعة العلم والقدرة والحياة والشهوة والنفرة

والظن والفكر والارادة والكراهة واما التي توجب حكما ولا توجب صفة فهي الاعتمادات والتأليفات والرطوبة

واليبوسة واما التي توجب صفة ولا توجب حكما فهي الاكوان والحكم نحو صحة الفعل من القادر

نحو انتقال الجملة وسكون الجملة ونحو ذلك والصفة نحو كونه قادرا وكونه عالما ونحو ذلك **واما**

الموضع الرابع وهو الدليل على ان الله تعالى قادر على جميع اجناس المقدورات في كل وقت

ومن كل جنس على ما لا نهاية فيتعين ان نتكلم في امرين احدهما ان الله تعالى قادر على جميع اجناس المقدور

والثاني انه مقدوراته لا تنحصر لما انه قادر على جميع اجناس المقدورات فالذي يدل على ذلك وفيه

الدليل على ذلك وجوه احدها انه يقدر عليها الحي وهذه الدلالة مبنية على اصلين

احدهما انه يصح ان يقدر عليها الحي والثاني انه اذا صح وجب **اما الاصل الاول** وهو انه

يصح ان يقدر عليها الحي فالذي يدل على ذلك ان المصحح لكونه قادرا هو كونه حيا في الشاهد والغائب

في الشاهد والمكان قادرا يقدر لم يقدر على جميع اجناس المقدورات وقدر القديم تعالى عليها لكان قادرا

لذاته **واما الاصل الثاني** وهو انه اذا صح وجب فالذي يدل على ذلك انها صفة واحدة والصفة

الواحدة اذا صح وجبت اما انها صفة واحدة واما انها اذا صحت وجبت فلان المصحح والموجب واحد وهو الصفة

الاخص [illegible] على خلاف المعتزلة فان المصحح غير الموجب ليس المصحح لكونه

متحركا هو كونه متحيزا والموجب لكونه متحركا هي الحركة ونحو ذلك الوجه الثاني انه لا ينحصر المقدور

في الجنس والعدد الا القدرة والله تعالى قادر لذاته فلا ينحصر مقدوراته جنسا ولا عددا وهذه الدلالة مبنية

على اصلين احدهما انه لا ينحصر المقدورات في الجنس والعدد الا القدرة والثاني ان الله تعالى قادر لذاته

فلا ينحصر مقدوراته جنسا ولا عددا **اما الاصل الاول** وهو انه لا ينحصر المقدورات في

الجنس والعدد الا القدرة اما انحصارها في الجنس فهي محصورة في العشرة فانه لا يصح من القادر بالقدرة

الحادثة سوى هذه العشرة واما في العدد فانه لا يصح ان يفعل بالقدرة الواحدة من الجنس الواحد في

الوقت الواحد على الوجه الواحد في المحل الواحد اكثر من مقدور واحد وقلنا بالقدرة الواحدة احترازا

من قدرتين فانه يصح ان يفعل بهما مقدورين وقلنا من الجنس الواحد احترازا من ان توجد جنسين

نحو ارادة وعلم وان توجد اعتمادا وحركة وقلنا في الوقت الواحد احترازا من ان توجد بالقدرة الواحدة

مقدورين في وقتين وقلنا على الوجه الواحد احترازا من ان توجد بالقدرة الواحدة مبتدأ ومتولدا وقلنا

في المحل الواحد احترازا من ان توجد بالقدرة الواحدة مقدورا في محال كثيرة مثل ان تحرك الجبل

والرمح **واما الاصل الثاني** وهو انه تعالى قادر لذاته فقد تقدم بيانه واما ان مقدوراته

لا تنحصر فقد بينا ان الذي يحصر المقدورات ليس الا القدرة وهو قادر لذاته فلا تنحصر مقدوراته ولك

في هذا الدليل طريقة اخرى ايضا فنقول لا يخلو اما ان يقدر عليها الجميع او لا يقدر عليها الجميع او يقدر على

بعضها دون البعض محال ان لا يقدر عليها الجميع لان ذلك يعود على ما اثبتناه بالنقض والابطال ومحال ان يقدر

على البعض دون البعض لانه لا مخصص ليس الا الفاعل او العلة وذلك لا يجوز عليه سبحانه فلم يبق الا انه قادر

عليها الوجه الصحيح الثالث انا قد بينا ان المقدورات تنقسم قسمين منها ما لا يقدر عليه الا الله تعالى وهي [illegible]

فانه تعالى لو لم يقدر عليها لبطل كونها مقدورة لنا لكان ليس الا قادرا لذاته او قادرا بقدرة فاذا لم يقدر على

الفائدة بالقدرة فعلها تعين على القادر لذاته والقسم الثاني مقدور لنا ولغيره وهي العشرة فانها مقدورة

لنا فاذا ثبت انها مقدورة لنا فبالاولى والاحرى ان يقدر الله تعالى عليها لان قدرته زائدة على قدرنا [illegible]

تلك الامر الاول **واما الامر الثاني** وهو ان مقدورا بين قادرين لا يصح فذهب الجمهور من [illegible]

والمعتزلة ان مقدورا بين قادرين محال والخلاف في ذلك مع ابي الهذيل وابي الحسين وابن الملاحمي والاشعرية

اما الاشعرية فعندهم انه ليس للعباد افعال على اصلهم وفي الغائب اذا اختلف الوجه صح مقدور بين قادرين

بان يخترعه الله تعالى ويكتسبه العباد واما ابن الملاحمي وابو الهذيل وابو الحسين فيقولون انه لو صح مقدور

بين قادرين لادى ذلك الى ان يكون الشيء معدوما موجودا في حالة واحدة وكون الشيء معدوما وموجودا في حالة واحدة

محال وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو صح مقدور بين قادرين لادى الى ان يكون الشيء معدوما

موجودا والثاني ان كون الشيء معدوما موجودا في حالة واحدة محال فالذي يدل على الاول ان احد القادرين

اذا توفرت دواعيه الى الفعل والآخر توفرت صوارفه الى ان لا يوجد فانا اذا وجدنا على ان من توفرت

صوارفه على قادر عليه واذا لم توجد على ان من توفرت دواعيه [illegible] قادر عليه **واما الا**

صل الثاني وهو ان كون الشيء معدوما موجودا في حالة واحدة محال فذلك ظاهر والجواب

منهم عن الكتاب [illegible] [illegible] على الصادق [illegible] يخرج عن كونه قادرا [illegible]

[illegible] كان معدوما من جهة موجودا من جهة مع تنافي دواعيه الوجه الثاني انهم قالوا لو

كان مقدورا بين قادرين لصح ان [illegible] فاصل القادرون [illegible] العلة والكثرة

مثل ان يكون ها هنا حبل [illegible] جماعة ثم يكون في طرفه جماعة وفي الطرف الآخر واحد فكان يلزم

ان يكون قدرة الواحد بعدد قدرهم والمعلوم خلاف ذلك **والجواب** عن الكتاب [illegible]

لم يعلم انه لم يكن يصح ان يشتركوا فيه في هذه الصورة كل واحد من العشرة بدعوة الداعي الى ان يوجد
غيرها الصورة الاخرى ولذلك استبد وانه **واما الموضع الخامس** وهو الدليل على ان الله تعالى
عالم بجميع اعيان المعلومات على الوجوه التي يصح ان يعلم عليها جملة وتفصيلا ومشروطا وغير مشروط وموجود
ومعدوم فهذا هو مذهبنا والخلاف في ذلك مع جهم بن صفوان وعباد وابي هاشم اما جهم فقال ان الله
تعالى لا يعلم المعدوم قبل وجوده وقال عباد ان الله تعالى لا يعلم الشيء المشروط وانما يعلمه من غير شرط وقال
ابو هاشم انه لا يعلم الشيء جملة وانما يعلمه تفصيلا وقولنا عالم بجميع اعيان المعلومات في قول الجمع احتراز
للمعلومات لانه يصح معلوم يحيط على الا (؟) ومثال الجملة ان تعلم ان بني فلان في الدار وزيد من جملتهم ومثل قوله
تعالى اكلها دائم ومثل قوله عليه السلام في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ومثال التفصيل ان تعلم ان
زيدا من جملة الجماعة ثم تحققه بعلم يقين والمشروط مثل ما روي في الاخبار ان صلة الرحم يزيد في العمر
فالزيادة في العمر مشروطة بصلة الرحم **والدليل على صحة** ما ذهبنا اليه وجهان احدهما انه تعالى
يعلمها جميعا لانه يصح وادا صح وجب والدلالة مبنية على اصلين احدهما انه يصح ان يعلمها جميع فلان المصحح والثاني
انه اذا صح وجب **اما الاصل الاول** وهو انه يصح ان يعلمها جميع فلان المصحح لكونه عالما
كونه حيا في الشاهد والغائب لم يصح في الشاهد ان يعلم جميع المعلومات لمكان عالما بعلم والله تعالى
عالم لذاته **واما الاصل الثاني** وهو انه اذا صح وجب فلان الصفة الذاتية اذا صحت وجبت على ما تقدم
في حال الموصوف بها (؟) والحي لمكان معلوم ليس المصحح عن الموجب على ما تقدم الوجه الثاني ان الواحد منا
انما انحصر معلوما به لمكان عالما بعلم والله تعالى عالم لذاته وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الواحد
انما انحصر معلوما به لمكان عالما بعلم والثاني ان الله تعالى عالم لذاته **اما الاصل الاول** وهو ان الواحد
منا انما انحصر معلوما به لمكان عالما بعلم والذي يدل على ذلك ان العلم الواحد لا يتعلق الا بمعلوم واحد
على سبيل التفصيل اذ لو زاد على ذلك لتعدى الى ما لا نهاية له وذلك محال **واما الاصل**
الثاني وهو ان الله تعالى عالم لذاته فالذي يدل على ذلك قد تقدم بيانه ولكن في ذلك طريق اخر وهو ان نقول
انه عالم لذاته فلا يخلو اما ان يعلمها جميعا او لا يعلمها او يعلم البعض دون البعض محال ان لا يعلمها
جميعا لانه ينقض ما قد بينا من انه عالم لذاته ومحال ان يعلم البعض دون البعض لانه لا مخصص فلم يبق
الا انه يعلم جميعها **واما الموضع السادس** وهو انه لا يجوز خروجه عن هذه الصفات
بحال من الاحوال فالذي يدل على ذلك ان خروج الموصوف عن صفته ذاته لا يجوز على قول ابي هاشم
انها مقتضاة فانه يقول انها مقتضاة عن الصفة الاخص بشرط مستدام وكل صفة مقتضاة عن الصفة
الاخص بشرط مستدام فانه لا يجوز خروجه عنها وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انها مقتضاة

عن الصفة الاخص بشرط مستدام والثاني ان كل صفة مقتضاة عن الصفة الاخص بشرط مستدام
فانه لا يجوز خروجه عنها **اما الاصل الاول** وهو انها صفة مقتضاة فقد بينا انها ليست بمعنوية
وابطلنا ان تكون بالفاعل وابطلنا قول ابن الملاحمي من ان المرجع بها الى التعلقات واما انها مقتضاة بشرط
مستدام فلان الشرط هو كونه موجودا الا ترى انها اما ان يكون متجددا او غير متجدد محال ان يكون متجددا
لانه يكون محدثا فكان يلزم ان لا يكون قادرا حيا فيما لم يزل ان يكون قادرا حيا فيوجد
الى الموقف فلم يبق الا ان يكون غير متجدد وهو ما ثبت فيما لم يزل فخرج عن هذا كونه مدركا لما كان متجددا
واما الاصل الثاني وهو ان كل صفة مقتضاة عن الصفة الذاتية بشرط مستدام فانه لا يجوز
خروجه عنها فالذي يدل على ذلك انه متى حصل المقتضي وشرط الاقتضاء وجب حصول المقتضى والا خرج
المقتضي عن كونه مقتضيا والمقتضي هي الصفة الاخص فانها مقتضية لكونه قادرا وعالما وحيا ثم الكلام
في فصل الكيفية ومسائل الاثبات **واما مسائل النفي والكلام فيها يقع في**
ثلاثة مواضع الاول في تعدادها وتعيينها والثاني في ترتيبها والثالث في الكلام في كل
واحدة منها **اما الموضع الاول** وهو في تعدادها وتعيينها وفيما انما فيها
فهي على اضداد مسائل الاثبات وهي العجز والجهل والموت والعدم والحدوث وقد تقدم ابطال هذه
في فصل الكيفية لانا قد بينا انه لا يجوز خروجه عن صفات الاثبات فبطل اضدادها عليه الصفات التي هذه
المسائل **واما تعدادها** وتعيينها فعددها اربع وتعيينها الاولى انه لا يشبهه شيء من
المحدثات والثانية انه تعالى غني لا يجوز عليه الحاجة التي هي اصلا والثالثة انه تعالى لا يرى بالابصار والرابعة انه
تعالى واحد لا ثاني معه يشاركه في القدم والالهية وانما سمى الى الحصر (؟) ذات وفي صفات هي الدليل
هي الرابعة وفي الصفات الثلاث المتقدمة **واما الموضع الثاني** وهو في ترتيبها فلانها (؟)
... وجود ... اما ... الوجود ... لانه الكلام في انه لا ثاني معه يشاركه فيها
بحث من الصفات ... الصفات اولى ثم نفي المشاركة له فيها واما ... فهو الثالث للمتقدمة
فما سماها ما يقع العلم على انه يجب تقدم المسألتين الاوليين على نفي الرؤية لانهما ... وما يختص الله تعالى دون غيره
وهي نفي الجسمية عنه والحاجة والثالثة فيما يعمه وغيره في انه لا يراه احد ولا ... وانه لا يرى نفسه واما
تقدم مسألة نفي التشبيه على نفي الحاجة فاختلف الشيخ والسيد صاحب شرح الاصول فذهب الشيخ الى انه يتقدم
نفي التشبيه على نفي الحاجة لانها دليل عليها ومن حق الدليل ان يتقدم على المدلول على ما اراد ان
يستدل على ان الله تعالى غني ليس بمحتاج قال انه لا يجوز الا على الاجسام من جاز عليه المنافع والمضار وكلنا (؟)
والمضار لا يجوز الا على من جاز عليه الشهوة والنفار والشهوة والنفار لا يجوز الا على من جاز عليه الزيادة

في العرصة قد لكمح بعض الكرامية والصوفية فذهب الصوفية الى انه عرض يحل في الصور الحسنة وبعض
الكرامية قالوا انه عرض **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه من انه
ليس بجسم وابطال قول من خالف في اللفظ والمعنا ومن خالف في اللفظ دون المعنا اما الذي يدل على صحة ما ذهبنا
اليه من ابطال قول من خالف في اللفظ والمعنا فوجوه الاول ما ذكره الشيخ رحمه الله وتلخيصه لحد ثين
ان يقول لو كان جسما لوجب ان يكون مثلا للاجسام ولا يجوز ان يكون مثلا لها وهذه الدلالة مبنية على اصلين
احدهما انه لو كان جسما لوجب ان يكون مثلا للاجسام والثاني انه لا يجوز ان يكون مثلا لها **اما الاصل**
الاول وهو انه لو كان جسما لوجب ان يكون مثلا للاجسام فلانه يكون قد شاركها في الصفة الذاتية
والمقتضاة والاشتراك في الصفة الذاتية والمقتضاة يوجب التماثل والاشتراك في سائر صفات الذات على ما بيناه
بيانه ان شاء الله تعالى في نفي الثاني **واما الاصل الثاني** وهو انه لا يجوز ان يكون مثلا لها فلانه
لو كان مثلا لها للزم ما ان ... اما ان يكونا قديمين جميعا وهو محال لانا قد دللنا على ان الاجسام محدثة
واما ان يكونا محدثين جميعا وهو محال لانا قد دللنا على ان الله تعالى قديم **الوجه الثاني** ما ذكره الشيخ رحمه الله
تعالى انه لو كان جسما لكان محدثا ولا يجوز ان يكون محدثا وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان
جسما لكان محدثا والثاني انه لا يجوز ان يكون محدثا **اما الاصل الاول** وهو انه لو كان جسما لكان
محدثا فالذي يدل على ذلك وجهان احدهما انه لو كان جسما لكان مماثلا لها والاجسام يكون مثلها وهذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان جسما لكان مثلا لها والثاني انه لا يجوز ان يكون مثلا لها **اما الا**
صل الاول وهو انه لو كان جسما لكان مثلا لها فقد تقدم بيانه **واما الاصل الثاني** وهو انه
لا يجوز ان يكون مثلا لها فالذي يدل على ذلك انه لو كان مثلا لها لكان قد اشترك فيما لا يحل محله او يستحيل ان من
حق المثلين ان يشتركا فيما يجب ويجوز او يستحيل مما يكون وجوبه وجوازه واستحالته راجعة الى الذات
فلما رجعا الى الذات احترازا مما يكون وجوبه وجوازه واستحالته راجعا الى غير الذات مثل ما نقول
وجب لكل احدهما الكونية فاذا الوجود القدرة لا لامر يرجع الى ذاته ولم نقل بجواز العدم القدرة فيه ولم يدل على
اختلاف والاشتباه والجواز مثل ما نقول ... على الواحد منا اللون لما كان ... الا لامر يرجع الى ذاته ولم نقل بجواز
على الجماد لما لم يكن حيا ولم يدل على اختلاف الاشياء والاستحالة مثل ما نقول استحالة النبوة على الجماد لعدم الحكمة
والرؤية لا لامر يرجع الى ذاته ولم يدل على اختلاف الاشياء واما الذي يرجع الى الذات فانه يجب لها التحيز ويجوز عليها
التنقل ويستحيل عليها الكون في جهتين في وقت واحد والافتراق هو ما يدل على اختلاف والاشياء لما كان الا
ما يرجع الى الوجه الثاني انا قد دللنا على حدوث الاجسام حيث بينا انها لم تخل من الاعراض المحدثة
ولم تتقدمها وانها كانت في الجهات ما الاكوان وان الاكوان محدثة وما دل على حدوث بعض الاجسام دل

والنقصان والزيادة والنقصان لا يجوزان الا على الاجسام والله تعالى ليس بجسم فقد ثبت على هذا كانت
دليلا على نفي الحاجة وقد بينا ايضا على نفي الرؤية ولانا اذا ادركنا ان ... الله تعالى لا نرى علمنا ان الرأي
لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل والعلة لا تجوز الا على الاجسام والله تعالى ليس بجسم وذهب
رحمه الله الى تقديم نفي الحاجة على مسألة نفي الجسم ووجه ذلك ان الحاجة على ضربين حاجة الاول الى المؤثر
وحاجة الداعي والصارف وقد قدمنا نفي حاجته تعالى الى المؤثر في ذاته وصفاته في فصل الكيفية و
مسألة ... نفي الحاجة الى الداعي والصارف فلحق نفع الحاجة نفي الحاجة واما كان يلزم ان يتقدم نفي الجسم
على نفي الحاجة لو لم يكن يدل عليها الا هو واما الذي كان لها دليل غيرها فلا يلزم ان يتقدم عليها **واما**
الموضع الثالث وهو في الكلام على كل واحدة منها قد ابتدأ الشيخ رحمه الله تعالى وهي مسألة
نفي الجسم ولا ... بذلك انه لا يسمى الاجسام والاعراض والكلام منها يقع في ستة مواضع احدها
في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه من انه ليس بجسم وابطال قول
من خالف في اللفظ والمعنا ومن خالف في اللفظ دون المعنا والثالث في انه تعالى لا يسمى بشيء من الاعراض والرا
بع في انه لا يجوز عليه ما يجوز على الاجسام والاعراض من المجيء والذهاب والهبوط والحلول والكون في الاما
كن والخامس في شبه المخالف وابطالها والسادس فيما يلزم المكلف معرفته في هذه المسألة **اما المو**
ضع الاول وهو حكاية المذهب وذكر الخلاف فمذهبنا ان الله تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر و
لا يسمى بالاجسام ولا الاعراض ولا الجواهر والخلاف في ذلك مع ... وهم الحشوية والكرامية والنصارى
وبعض الفلاسفة والصوفية وخلافهم على ضربين خلاف في الحقيقة وخلاف في العرصة والخلاف في الحقيقة على ضربين
خلاف في اللفظ والمعنا وخلاف في المعنا دون اللفظ فالذين خالفوا في اللفظ والمعنا هم الحشوية وبعض الكرامية
وهشام بن الحكم وهشام الجواليقي فانهم اتفقوا على انه جسم وانه متعدد ثم اختلفوا فذهبت الحشوية وهم
الى انه له اعضاء وجوارح وصفة ... من الجسم كما للآدمي اعضاء الرب وجوارحه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
سماه ... التوحيد وزعم ابن ... اشياء ... وذهب بعض الكرامية الى انه نور ... لا ... من
من الجهات الخمس ويماسها من جهة واحدة وهي جهة السفل ومن الحشوية من قال انه ساكن فوق العرش
والحشوية خلاف كثير منها انهم قالوا انه زهر ... الملائكة ومنها انهم قالوا خلق الله الملائكة
من شعر ... ومنها انهم قالوا انه اخرج جبلا في الجنة يخلق منها ... قالوا من عنهما ومنها انهم قالوا
انه نظر نفسه في الماء فخلق آدم مثل نفسه الا ... الكمن ... واما الذين خالفوا ... اللفظ دون المعنا
ثم بعض الكرامية وبعض الفلاسفة والنصارى اما بعض الفلاسفة فقالوا انه جوهر بسيط والنصارى
والجوهر واما بعض الكرامية فقالوا هو جسم ... لا بانه ولست بطويل ولا عريض ولا عميق واما الخلاف

على حدوث جسمها والاصل الثاني وهو انه لا يجوز ان يكون محدثا فالذي يدل على ذلك ما بيناه من انه
تعالى قديم فلا يجوز ان يكون محدثا بالاتفاق لانه لا يجوز ان يكون الشيء الواحد محدثا قديما في حالة واحدة وذلك من الشانع الدليل
الثاني انه لو كان جسما لكان مركبا ولا يجوز ان يكون مركبا وهذه الدلالة
مبنية على اصلين احدهما انه لو كان جسما لكان مركبا والثاني انه لا يجوز ان يكون مركبا اما الاصل
الاول وهو انه لو كان جسما لكان مركبا والذي يدل على ذلك انه لا خلاف بيننا وبينهم في ان الاجسام مركبة
واما الاصل الثاني وهو انه لا يجوز ان يكون مركبا فان المركب محدث فانا علمنا ان الاجسام
مركبة ... ودم ... وصنعة اليد ... وحصل الطرفان ... والوسط وسطا علمنا انها مركبة
اذ لو لم يكن مركبه لم يكن كذا اولى من عكسه وكان يلزم حدوث ... وورد الشاعر قدمه تعالى الدليل
الثالث ما ذكره الشيخ رحمه الله وهو انه لو كان جسما لعجز ... الماضي منه فعل الا
فعل الاجسام ... ما فعله ... فلما علمنا ان فعل الاجسام ما ... جساما قادرين ...
ان فعل الاجسام وقد صح منه تعالى ان يكون جسما الرابع انه لو كان جسما لما صح منه
الفعل على وجه الاختراع والمعلوم انه قد صح منه الاختراع وهذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما انه لو كان جسما لما صح منه فعل الاختراع والثاني انه قد صح منه اما الاصل
الاول وهو انه لو كان جسما لما صح منه فعل الاختراع فالذي يدل على ذلك ان الاختراع ... على الاجسام
... على الواحد منا ان يفعل الفعل في غيره من غير ان يماسه ... واما الاصل
الثاني وهو انه تعالى قد صح منه فالذي يدل على ذلك وجهان احدهما ان الانسان يجد كونه مشتهيا و
الوجه ... الثاني انه تعالى يفعل الافعال الكثيرة في الاماكن المتباعدة
في الوقت الواحد وليس ذلك الا بالاختراع ولو كان ... منه ذلك في الحالة الواحدة وكذا انه ممسك
السماء ان تقع على الارض وممسك الارض من غير مماسة الدليل الخامس وهو الدال وهو انا
نقول لو كان جسما لجاز عليه ما جاز عليها من التفرق والتقطيع والايلام وذلك لا يجوز على الاجسام
كما نعلمه من حالها واذا جاز عليه التفريق فلا يخلو اما ان يقولوا كل جزء منه قادر او جملته قادر ...
فان قالوا كل جزء منه قادر لزم ان يكون الهة كثيرة وهم لا يقولون بذلك وان قالوا هو قادر واحد لم
اذا فرقنا ان تفرق ... بانه تعالى ... كونه حيا ولا ... وبينهم انه لا يجوز عليه التفريق وبتمام هذا
بطل قول من خالف في اللفظ والمعنا واما ما بطل قول من خالف في اللفظ دون المعنا فوجوه
اربعة احدها انهم يقولون انه تعالى جسم وليس بطويل ولا عريض ولا عميق وهذا مناقض لان المعقول
من الجسم هو الطويل العريض العميق والذي يدل على ذلك وجهان احدهما انه لا يجوز ... باحد اللفظين

وسميناه ... فلا يجوز ان يقول هذا طويل عريض عميق وليس ... ان يقال هذا جسم وليس بطويل ولا عريض ولا عميق
بل يعد من قال ذلك مناقضا للكلام جاريا مجرى من يقول هذا جسم وليس بجسم الوجه الثاني ان اهل
اللغة يستعملون لفظة الجسم فيما كان طويلا عريضا عميقا ويقولون فلان اجسم من فلان لما استويا في
الطول والعرض والعمق وزاد احدهما على الاخر وعليه قول الشاعر واجسم من عاد جسوم رجالهم واكثر
عددا ... لا يستعملون لفظة افعل الا فيمن اشتركا في امر وزاد احدهما على الاخر في
ذلك الامر مثل انه يقال العسل احلى من الدبس لما استويا في الحلاوة وزاد العسل عليه ولا يقال العسل احلى
من الخل لما لم يستويا في الحلاوة الدليل الثاني ان لفظة الجسم عند اهل اللغة عبارة عن المتزايد والقائم
بالذات لا يقبل التزايد وهذه الدلالة مبنية على اصلين ان لفظة الجسم عند اهل اللغة عبارة عن الزائد وان
الباري القائم بالذات لا يقبل التزايد اما الاصل الاول وهو ان لفظة الجسم عند اهل اللغة عبارة
عن الزائد فالذي يدل على ذلك قد تقدم في قولهم ... اجسم ... واما الاصل الثاني وهو ان
القائم بالذات لا يقبل الزوائد فالذي يدل على ذلك ... بكونه ... محتاجا الى ...
غيره والغني لا يقبل الزوائد فلا يقال ... الدليل الثالث انه لو جاز ان يسمى جسما لا
كالاجسام لجاز ان يسمى انسانا لا كالناس وشابا لا كالشباب ... ان هذا لا يجوز وكذلك
قولهم ... في الجسم الدليل الرابع انا نقول لهم ما تريدون بقولكم انه جسم تريدون به ما هو المفهوم
في اللغة والاصطلاح او تريدون اصطلاحا خاصا لكم فان قالوا انما هو المفهوم من اللغة والاصطلاح قلنا فليس
المفهوم في اللغة والاصطلاح الا ان الجسم هو الطويل العريض العميق وان قالوا اصطلاحا لنا قلنا
هذا لا يجوز اطلاقه على الله تعالى لانه يوهم الخطا ولانه لا يجوز ان يطلق على الله تعالى المحالات وانما يوهم
الخطا الا باذن سمعي ... وهو يوهم الخطا فلا يجوز اطلاقه على الله تعالى واما ابطال قول ...
والنصارى في قولهم انه جوهر فانا نقول لهم ما تريدون بقولكم انه جوهر تريدون به ما هو المفهوم في اللغة
وفي اصطلاح المتكلمين ... او اصطلاحا خاصا لكم ان عنيتم ما هو المفهوم في اصل اللغة فالمفهوم عندهم ان الجوهر
اصل الشيء ... والله تعالى ليس باصل الشيء لانه لا يتفرع ... وان عنيتم ما هو المفهوم في اصطلاح
المتكلمين فالجوهر عندهم هو المتحيز الذي لا يقبل التجزي والانقسام وهو من قبيل الاجسام وقد ابطلنا
هذا وانتم لا تقولون به ايضا وان اردتم بذلك اصطلاحا خاصا لكم ... فهذا لا يجوز اطلاقه
على الله تعالى لانه يوهم الخطا وكل لفظة يوهم الخطا في حق الله تعالى فانه لا يجوز اطلاقه عليه واما
الموضع الثاني وهو في الدليل على انه تعالى لا يجوز ان يكون مشتبها للاعراض فالذي يدل على ذلك وجوه
الاول انه لو كان مشتبها لها لكان محدثا ولا يجوز ان يكون محدثا وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما

احداهما

[illegible]

واما الاصل الاول وهو انه لو كان مسبها لها لكان محدثا والثاني انه لا يجوز ان يكون محدثا
انه لو كان مسبها للعالم لكان محدثا فالذي يدل على ذلك انه يكون مثلا لها واذا كان مثلا لها وجب ان يساويها
في الحدوث لان المثلين لا يجوز ان يفترقا في القدم والحدوث **واما الاصل الثاني** وهو انه لا يجوز
ان يكون محدثا فلما اشا... من انه تعالى قديم فلا يجوز ان يكون محدثا لاستحالة ان يكون الشي الواحد محدثا
قديما في حالة واحدة الدليل الثاني **الدليل الثاني** الرابع لو كان عرضا لجاز عليه العدم والبطلان ولا يجوز عليه
العدم والبطلان لما انه لو كان عرضا لجاز عليه العدم والبطلان فلما ثبت ان الاعراض يجوز عليها العدم
والبطلان واما انه لا يجوز عليه العدم والبطلان فلما ثبت انه تعالى قديم موجود دائم **الدليل الثالث**
انه لو كان عرضا لما صح منه الفعل والمعلوم انه قد صح منه اما انه لو كان عرضا لما صح منه الفعل فلان
العرض ليس بحي ولا قادر والفعل لا يصح الا من حي قادر على ما تقدم تحقيقه واما ان الفعل قد صح منه
فقد تقدم ايضا **الدليل الرابع** انه تعالى لم ما تريدون بقولكم انه عرض اهل تريدون انه من جنس
الاعراض او من جنس مخالف لها فان قلتم من جنس هذه الاعراض فقد بينا بطلانها بهذه الوجوه المتقدمة
وان قلتم انه مخالف لها فلسنا نهلك معه ذلك مخصص بهذه الصفات ... الى اثبتناها للباري
تعالى من كونه قادرا عالما حيا موجودا ام لا فان قلتم انه مخصص بها فقد وافقتمونا في المعنى واخطاتم
في العبارة فلا يجوز اطلاق هذه اللفظة عليه لانا نقول لكم ماذا تريدون بقولكم ما هو المفهوم عند اهل
اللغة فالعرض عندهم ما يعرض في الوجود ولا يلبثه والله تعالى قديم دائم وان اردتم ما هو المفهوم في
اصطلاح المتكلمين فالعرض عندهم هو الذي لا يشغل الحيز وان احتاج في الله تعالى قديم لا يجوز عليه
الحدوث وان اردتم ما هو المفهوم من اصطلاح الحكماء فهذا لا يجوز اطلاقه على الله تعالى لانه يوهم الخطا
وكل لفظة توهم الخطا في حقه تعالى لا يجوز اطلاقها عليه وان قلتم ليس هو مخصص بهذه الصفات فقد
دللنا على ان الباري تعالى قادر عالم حي بجوز اطلاقها ... الوجه من الوجوه فثبت الموضع الثالث **واما
الموضع الرابع** وهو انه اذا استحال عليه الجسمية والعرضية استحال عليه توابعهما فتوابع
الجسم الكون في المكان والمجي والذهاب والصعود والهبوط وتوابع العرض الحلول في
العدم والبطلان والتضاد فهذا هو مذهبنا والخلاف في الكلام يلزم فرق وهم الحشوية وهم
ابن الحكم وهشام الجواليقي ومنهم بعض الاشعرية ومنهم اهل الجمود **اما الفرقة الاولى**
وهم الحشوية ومن قال بقولهم فقد حققوا ان الله تعالى جسم وانه يجوز عليه ما يجوز على الاجسام
واستدلوا من الادلة ما ورد في الكتاب من اليد والقبض والوجه والساق والجنب وكذلك ثم اختلف
هاولا في كيفية كونه كائنا على العرش فمنهم من قال انه كائن على العرش كما في الشاهد كالملك على سريره ومنهم

من قال على صفة غير هذه واما الفرقة الثانية فقالوا ان هذه الالفاظ التي وردت في القرآن الكريم صفات له
تعالى والفرقة الثالثة قالوا نتوقف على ما ورد بها تعالى ونحمد على معانيها ولا ندري ما مراد الله بها وما
ذكره فباطل اما قول الفرقة الاولى بانهم اثبتوا له جميع ما يجوز على الاجسام من الادلة فباطل بما اثبتنا به
كونه جسما او عرضا ولما قول من قال منهم انه كائن كما في الشاهد فباطل من وجوه ثلاثة احدها
ما تقدم والثاني انه لو كان كائنا فيما لم يزل لذاته او لمعنى قديم للزم ان يكون كائنا في جميع الجهات لانه لا
اختصاص لذاته ببعض الجهات دون بعض والثالث انه لو كان كائنا في جهة لذاته او لمعنى قديم فيما لم يزل لما
خرج عن تلك الجهة لحال لانه يؤدي الى خروج الموصوف عن صفة ذاته وذلك لا يجوز واما قول من قال
انه كائن على صفة اخرى غير ذلك باطل لانه لا طريق الى ذلك واما قول الفرقة الثانية انه ما ورد في القرآن
فهو صفات له تعالى فباطل من وجهين احدهما ان هذه الجوارح عند اهل اللغة ليست صفات وانما تطلق بها
الا على الاجسام والقرآن انزل على اللغة وهم لا يعرفون من ذلك الا انها جوارح الوجه الثاني انه لا اثبات
ما لا طريق اليه واثبات ما لا طريق اليه يفتح باب الجهالات في تجويز المحالات اما قول الفرقة الثالثة وهم اهل
الجمود فيما ذكروه باطل لان القرآن انزل على لغة العرب وخطابا لهم فلو خاطبهم الله تعالى بما لا يعقلونه
لكان ذلك عبثا منه تعالى وتلبيسا عليهم فبطل ما قالوه والحمد لله وحده **واما الموضع
الخامس** وهو في المجملة على المكلف معرفته في هذه المسئلة فيجب عليه ان يعلم ان الله تعالى ليس
جسما ولا عرضا فيما لم يزل وانه لا يكون جسما ولا عرضا فيما لا يزال وانه لا يشبه الاجسام ولا الاعراض
في حال من الاحوال وانه لا يجوز عليه توابع الاجسام ولا توابع الاعراض **واما الموضع
السادس** وهو في شبه المخالف وايطالها فانهم شبهوا من جهة العقل وشبهوا من جهة
السمع اما الشبه التي من جهة العقل فشبهتان احدهما انهم قالوا ان الله تعالى قادر فاعل والقادر الفاعل
في الشاهد لا يكون الا جسما فيجب ان يكون الله تعالى جسما الجواب ... ما في الغائب على الشاهد والجواب
عليهم من وجوه الاول انهم جمعوا بين امرين من غير علة جامعة والطريقة باطلة وما هذا حاله لا يقبل
وما العلة الا رابطة وليس هذا قياس على محل العجوب والقياس على مجرد الوجود لا يصح ولهذا الاصح من
الولي ان يقول كل ... في الوجود اسود لانه قاس على مجرد الوجود الوجه الثاني انا نقلب
عليهم فنقول ان قد ثبت ان الله تعالى قادر فاعل وقد ثبت ان القادر الفاعل في الشاهد يجوز عليه العجز والضعف
والموت والزيادة والنقصان والحمل فيلزم العائب ان يكون كذلك الوجه الثالث وهو ان
المجسمة يقولون القادر الفاعل في الشاهد لم يكن جسما لكونه قادرا فاعلا وانما كان جسما لانه
قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحياة وهذه معاني تفتقر الى محل مخصوص بنية مخصوصة ولا تحل
الا في الاجسام

وجاز تثبت في الشاهد على الغائب القديم تعالى لانه قادر لذاته وعالم لذاته وحي لذاته فلا يحتاج الى محل
ولا الى بنية مخصوصة الشبهة السادسة ان قالوا قولكم ان الله تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا داخل في العالم ولا
خارج عنه اثبات ما لا يعقل فمن الكذب ان شيء لم يرد على ذلك والجواب عن هذا من وجوه احدها انا نقول انما
مرادكم انه لا يعقل لم تعقلوه ام لم يعقل اصلا فحاشا دعواكم انكم لم تعقلوه فلم يلزم انكم اذا لم تعقلوه ان
لا يعقله غيركم وانكم بعض ضعيف العلم يعقل فلذلك هاك الايات فقد عقلنا فاستدللنا عليه واعتقدناه واثبتناه
الوجه الثاني انا نقول لكم انكم الذي اثبتم ما لا يعقل [illegible] انه جسم وقادر لذاته وعالم لذاته
وحي لذاته يفعل الاختراع ويدرك مع وجود الموانع فاثبتم انه جسم واثبتم له صفات القديم تعالى ولم تجد
عليه ما يجوز على الاجسام من الموت والجهل والعجز ولم تجد الجسم في الشاهد الا قادرا بقدرة عالما بعلم وحيا
بحياة ولا يصح منه فعل الاختراع ولا يدرك مع وجود الموانع الوجه الثالث انا نقول ان المنتج هو الدلالة
القاطعة وقد دلت على انه تعالى صانع العالم وانه ليس بجسم ولا عرض فحصل من هذا ان المعرفة [illegible] وهو انه
لا يشبه الاجسام ولا الاعراض **واما شبههم من جهة السمع** فيتعلقون بايات كثيرة منها
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قالوا والاستواء هو الاستقرار وقوله تعالى ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وقوله بل يداه مبسوطتان وقوله لما خلقت بيدي وقوله يا حسرتا على
ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى يوم يكشف عن ساق **والجواب عن هذه الايات من وجوه احدها**
انه لا يصح الاستدلال بالسمع على هذه المسألة لان العلم بصحة السمع موقوف على العلم بصحة هذه المسألة
لانا لا نعلم ان القرآن كلام الله الا بعد ان نعلم انه عدل حكيم ولا نعلم انه عدل حكيم حتى نعلم انه عالم بقبح القبائح وغني
عن فعلها وعالم باستغنائه عنها ومتى كان جسما لم نعلم انه عالم بقبح القبائح اجمع ولا انه غني عن فعلها ولا عالم
باستغنائه عنها بل يكون محتاجا فلا يوثق بكلامه الوجه الثاني ان قال المشبهة انا نستدل بالسمع
لا من يرجع الى مذهبهم فان من قولهم اضافة القبائح الى الله تعالى وان كل ما وجد في العالم من ظلم وجور فانه من
الله تعالى فانه لا يؤمن ان يكون القرآن من جملة القبائح التي يفعلها الله تعالى وان كل ما وجد في العالم من ظلم وجور
فانه من الله تعالى بان يكون كذبا الوجه الثالث انا نسألهم ما تقولون القرآن جميعه محكم او بعضه
محكم وبعضه متشابه فان قالوا جميعه محكم اكذبهم القرآن بقوله تعالى منه آيات محكمات هن ام
الكتاب واخر متشابهات وان قالوا بعضه محكم وبعضه متشابه قلنا هذه الآيات من المتشابه وقد ذم
الله من اتبع المتشابه بقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
الوجه الرابع انا نقول لهم القرآن جميعه يحمل على ظاهره او بعضه يحمل على ظاهره وبعضه ما يحتاج الى تأويل
فان قالوا يحمل جميعه على ظاهره اكذبهم القرآن بقوله تعالى واسأل القرية وقوله والعير التي اقبلنا فيها

والمعلوم انه لا يسأل القرية ولا العير وانما اهل القرية واهل العير وقوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
والمعلوم ان القرية لا تخاف ولا تجوع وانما يرجع ذلك الى اهلها وكذا ان الجوع والخوف لا يذاقان ولا يلبسان
وان قالوا ان فيه ما يحمل على ظاهره وفيه ما ليس [illegible] قلنا هذه الآيات مما ليس [illegible] لان دلالة العقل قد دلت على انه
تعالى ليس بجسم وهذه الآيات مخالفة لدلالة العقل فلا تخلو اما ان نستدل بهما جميعا او نطرحهما جميعا او نستدل
بالسمع ونلغي العقل او نستدل بالعقل ونحمل السمع عليه لا يجوز ان نستدل بالجميع لانه يؤدي الى المناقضة
ولا يجوز ان نطرح دلالة العقل والسمع لان هذا يؤدي الى ان تلغى الادلة مع امكان استعمالها ولا يجوز ان نحمل
دلالة العقل على دلالة السمع لانها تحتمل التأويل فلم يبق الا ان نستدل بالعقل ونحمل السمع عليه لان ادلة السمع معرضة
للاحتمال **الوجه الخامس** التأويل اما قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فمعناه على العرش استولى
وذلك ظاهر في اللغة وعليه قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
فالحمد للمهيمن الخلاق فان قيل لم خص العرش بالاستيلاء قلنا لانه اعظم الاشياء ومن استولى على اعظم الاشياء
فقد استولى على سائرها وقد عظمه الله تعالى في مواضع كثيرة فقال تعالى رب العرش العظيم والمعلوم انه رب كل شيء
وقد يستعمل العرش بمعنى الملك يدل عليه قول الشاعر اذا ما بنو امية زالت ثلت عروشهم وأودت كما أودت
إياد وحمير ومعنى قوله ثلت أي زالت معالمه [illegible] أي ملكهم فيكون [illegible] على هذا الوجه على الملك استولى
واما قوله ويبقى وجه ربك فمعناه ذات ربك لان الوجه بمعنى الذات كما يقال فعلته لوجه الله اي
لذاته وكما يقال هذا وجه الرأي اي ذاته فلو كان معنى الوجه هو الجارحة لكان كل شيء منه يفنى الا الوجه
وذلك لا يقوله احد **وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان** المراد به نعمتان نعمة الدنيا
والدين وقد تقدمه الدنيا والآخرة واليد بمعنى النعمة كما يقال لفلان علي يد واياد اي نعمة ونعم ولمن سياق
الآية يشهد بذلك لان الله تعالى حكى مقالة اليهود يد الله مغلولة فرد عليهم بقوله تعالى غلت ايديهم ولعنوا بما
قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فدل على ان المراد بها النعمة وقد تذكر ويراد بها الكرم والبخل تقول
ايادي فلان مبسوطة اي كريمة وكذا البخل **واما قوله تعالى لما خلقت بيدي** فمعناه لما خلقت
انا كما يقال هذا ما جنت يداك المراد به ما جنيته وكما قال تعالى بما كسبت ايديهم اي بما فعلوا ومعلوم
ان من المعاصي ما يكون بغير اليد ومثل قولهم يداك اوكتا وفوك نفخ اي انت الفاعل واما قوله تعالى يا حسرتا
على ما فرطت في جنب الله اي في الجانب الذي لله وعليه قول الشاعر الناس جنب والامير جنب معناه جانب
والامير في جانب كما قال تعالى على جنب الله اي الجانب الذي لله واما قوله تعالى يوم يكشف عن ساق
معناه يوم يكشف عن شدة والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق وعليه قول الشاعر [illegible]
في الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا والساق ايضا لفظة مشتركة [illegible]

ساق لهما السدة وساق لهما ساق الشجرة لصلبها او غصن منها او ساق هو ساق الواحد ساق كشفت
عن ساقيها وساق وقهم ذات الفقرى يشبها ساق **المسئلة الثالثة ان الله تعالى غني**
والخلاف في هذه المسئلة والكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة الغني في اصل اللغة وفي
اصطلاح الفقهاء واصطلاح المتكلمين والثاني في الدليل على ان الله تعالى غني والثالث فيما يلزم المكلف معرفته
في هذه المسئلة **اما الموضع الاول** وهو في حقيقة الغني فحقيقته في اصل اللغة هو من استغنى
بما في يده عما في ايدي الناس و
حقيقته في اصطلاح الفقهاء هو من لا يجوز له اخذ الزكاة والمستغنون في
ذلك فعندهم بالله انما الغني من ملك النصاب او ما قيمته نصاب كامل وان لم يكن نام زكا وعند الهادي عليه
السلام هو من وجبت عليه الزكاة واما عند الفقهاء فهو من ملك الكفاية واختلفوا فيهم قال من ملكها
من الحول الى الحول ومنهم من قال من الغلة الى الغلة قال الشافعي من ملك الكفاية سواء ملك نصابا او اقل او
اكثر وقد يعلق في ذلك بحسب الوقت **واما في اصطلاح** المتكلمين فحقيقة الغني هو الحي الذي ليس
بمحتاج والمتكلمون لما راوا الغني في اصل اللغة هو من استغنى عما في ايدي الناس بما في يده كان في الله تعالى ابلغ
لانه غني من جميع الاشياء الا والحاجة فانه قد يكون غنيا بشيء عن شيء والدليل على هذه الحقيقة انها
تطرد وتنعكس ولا يجوز ان ينتقض باحد اللفظين ويثبت بالاخر اما انها تطرد فانا نقول كل غني فهو
حي ليس بمحتاج وتنعكس فنقول كل حي ليس بمحتاج فهو غني واما انه لا يجوز ان ينتقض باحد اللفظين ويثبت بالاخر فلا يجوز ان
نقول هذا غني وهو غير حي محتاج ولا ان نقول هذا حي محتاج وهو غني **واما الموضع الثاني وهو في الدليل** على ان الله
تعالى غني فالدليل على ذلك ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ولكن في ذلك يحتاج ان احدهما
ان نقول العالم يمكن عليه ان كان محتاجا والثاني لا يجوز ان يكون محتاجا وهذه الدلالة مبنية على اصلين
احدهما انه لو لم يكن عليه ان كان محتاجا والثاني انه لا يجوز ان يكون محتاجا **اما الاصل الاول**
وهو انه لو لم يكن عليه ان كان محتاجا فلا ... فيه واثره بين الغني والاستاذ وشارح الكتاب نقول الحي لا يخلو اما
ان يدعوه الداعي الى جلب منفعة او دفع مضرة ام لا فان دعاه الداعي فهو المحتاج وان لم يدعوه فهو الغني الذي ليس بمحتاج **واما الاصل الثاني** وهو انه لا يجوز ان يكون محتاجا فسائر بيانه واما التحديد الثاني فهو ما قاله
الشيخ رحمه الله تعالى فقال الدار دال ان يستدل على ان الله تعالى غني بكلماتي وفصلين احدهما انه تعالى حي والثاني انه
ليس بمحتاج لان الحقيقة قد تضمنتهما اما انه تعالى حي فقد تقدم بيانه **واما الفصل الثاني وهو**
انه تعالى ليس بمحتاج فالذي يدل على ذلك انه لو كان محتاجا لوجب ان يكون مشتهيا او نافرا
مشتهيا ولا نافرا وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان محتاجا لوجب ان يكون مشتهيا او نافرا
والثاني انه لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا **اما الاصل الاول** وهو انه لو كان محتاجا لوجب ان يكون

مشتهيا او نافرا فالذي يدل على ذلك ان الحاجة لا تجوز الا على من جازت عليه المنافع والمضار والمنافع
والمضار لا تجوز الا على من جاز عليه الشهوة والنفار وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الحاجة لا تجوز
الا على من جازت عليه المنافع والمضار والثاني ان المنافع والمضار لا تجوز الا على من جاز عليه الشهوة والنفار
اما الاصل الاول وهو ان الحاجة لا تجوز الا على من جاز عليه المنافع والمضار فالذي يدل على ذلك
ان حقيقة الحاجة هي الدواعي الداعية الى جلب نفع او دفع ضرر والدليل على صحة هذه الحقيقة انها تطرد وتنعكس فنقول
كل دواع داعية الى جلب نفع او دفع ضرر فهي حاجة ونقول كل حاجة فهي دواع داعية الى جلب نفع او دفع ضرر
ولا يجوز ان ينتقض باحد اللفظين ويثبت بالاخر فلا يجوز ان نقول انا محتاج الى هذا الطعام وما دعاني اليه داع ولا ان نقول
على الله داع وليس انا بمحتاج اليه بل يعد من قال ذلك مناقضا للكلام وقد تضمنت هذه الحقيقة ذكر الداعي فيتكلم
في حقيقة الداعي وقسمته وحقيقة الصارف وقسمته فحقيقة الداعي هو ما يرجح وجود الفعل على عدمه وليس
وليس يؤثر فيه وقلنا وليس يؤثر فيه احترازا من القدرة وهو ينقسم الى قسمين داعي حكمة وداعي حاجة فحقيقة
داعي الحكمة هو علم الحي او ظنه او اعتقاده لحسن الفعل او ان لغيره في الفعل جلب منفعة او دفع مضرة عن غيره
فلنا علم الحي يدخل فيه علم القديم والواحد منا وقلنا او ظنه او اعتقاده يخص الواحد منا فقط وقلنا لحسن
الفعل خاصة داعي الحكمة مثل عقاب اهل النار لانه حسن وفعل الطاعات من العباد وقلنا وان لغيره في الفعل
جلب منفعة او دفع مضرة مع حسنه مثل اثابة اهل الطاعة لما امر الله تعالى حسنه ومثل الصدقة من العبا
وحقيقة داعي الحاجة هو علم الحي او ظنه او اعتقاده ان له في فعله جلب منفعة او دفع مضرة وقد يكون
داعي الحاجة فيكون الى الفعل وحقيقة الصارف وهو ما يرجح عدم الفعل على وجوده وليس يؤثر فيه وهو ينقسم
الى قسمين صارف حكمة وصارف حاجة فصارف الحكمة هو علم الحي او ظنه او اعتقاده قبح الفعل او ان لغيره في
الفعل جلب مضرة او فوت منفعة مع قبحه وقلنا علم الحي يدخل فيه القديم تعالى وقلنا او ظنه او اعتقاده يخص الوا
حد منا وقلنا قبح الفعل اثابة اهل النار لعلمه بقبحه وفي الواحد منا مثل تعظيم ما لا يستحق التعظيم وقلنا
او ان على غيره في الفعل جلب مضرة او فوت منفعة مع قبحه مثل عقاب اهل الجنة فان الذي قصرفه عن عقابهم
بان عليهم فيه جلب مضرة وفوت منفعة مع قبحه وفي الواحد منا كظلم الغير وصارف الحاجة هو علم الحي
او ظنه او اعتقاده بان عليه في فعله جلب مضرة او فوت منفعة وقد يكون صارف الحاجة فيكون الحالي
الترك وداعي الحاجة وصارف الحاجة لا يثبتان الا في الواحد منا دون القديم تعالى ثبت الاصل الاول وهو ان الحاجة لا تجوز
الا على من جازت عليه المنافع والمضار **واما الاصل الثاني** وهو ان المنافع والمضار لا تجوز
الا على من جاز عليه الشهوة والنفار فمعنى حقيقة المنفعة والمضرة وما يتفرع منهما فحقيقة المنفعة هي اللذة
والسرور وما اداه اليهما او الى احدهما وهي تطرد وتنعكس ولا يجوز ان ينتقض باحد اللفظين ويثبت بالاخر اما انها تطرد

وينعكس فهو كل منفعة فهي لذة وسرور وما ادى اليهما او الى احدهما وكل لذة او سرور وما ادى
اليهما او الى احدهما فهو منفعة ولما لا يجوز ان يستعمل احد اللفظين في موضع الاخر فلا يجوز ان يقال
انتفع بهذا الفعل وما تلذذ به ولا سُرّ ولا ان يقال تلذذ وسُرّ وما انتفع به بل يعد من قال ذلك مناقضا
في كلامه **واما حقيقة اللذة** فهي تنقسم الى حادث وباق فالباقي مثل السكر والعسل معنى
عند الذوق وحقيقته هو ادراك الشيء مع الشهوة له وقد حكي خلاف بين ابي علي وابي هاشم فعند ابي علي ان اللذة معنى
يلتذ به ومنع ابو هاشم من ذلك والزم ابا علي انه لو كان معنى لكان يجوز ان يدخل احدنا السكر الى فمه والعسل
ولا يدركه مع صحة الالة بان لا يخلق الله تعالى ذلك المعنى والحادث هو المعنى المدرك بمحل الحياة في محل الحياة
مع الشهوة له وهو مثل الحكة في الجرب فانه حادث وحقيقة الشهوة هو المعنى الذي يختص بالواحد منا
ومن كونه مشتهيا وحقيقة السرور قال الشيخ رحمه الله تعالى هو علم الحي او ظنه او اعتقاده بان له في
الفعل جلب منفعة او دفع مضرة وقد اعترض على هذه الحقيقة باعتراضين احدهما ان هذه حقيقة داعي الحاجة
فالاولى ان يقال هو علم الحي او ظنه او اعتقاده لحصول منفعة له او لمن يحب في المستقبل الاعتراض الثاني ان يقال
انكم حققتم المنفعة بالسرور والسرور بالمنفعة فلنا ان السرور يجده الانسان من نفسه ولا يحتاج
الى التحديد **وقال بعض العلماء** انه انبساط الدم في القلب وهذا لا يغني العلم به ولما يؤدي اليهما
مثل الطعام فانه وان كان [?] منفعة في الحال فانما سمي منفعة لما كان يؤدي اليهما والشيء قد يسمى باسم
ما يؤدي اليه قال الله تعالى قال احدهما اني اراني اعصر خمرا فسمى العصير لما كان يؤدي اليه ومنهم من قال ان
العنب خمرا ومنهم من قال الخمر هنا [?] واما ما يؤدي اليهما فمثل اللقمة الشهية فانه فيها لذة
وسرورا لانه يعلم انه يحصل له بها منفعة في المستقبل واما ما يؤدي الى احدهما فمثل من يدل غيره على كنز فانه
يحصل له اولا [?] للكنز سرور ويحصل له بعد ذلك لذة عند اخراجه **واما المضرة فحقيقتها**
هي الالم والغم وما ادى اليهما او الى احدهما وهي تطرد وتنعكس فهو كل مضرة فهي الم وغم وما يؤدي اليهما او
الى احدهما وكل الم وغم وما ادى اليهما او الى احدهما فهو مضرة ولا يجوز ان يستعمل احد اللفظين في موضع الاخر فلا
يجوز ان يقال استضر بهذا الفعل وما تألم به ولا اغتم او يقال تألم به واغتم وما استضر بل يعد من قال ذلك
مناقضا في كلامه والالم ينقسم الى باق وحادث فالباقي مثل الضرب والنار وحقيقته هو ادراك الشيء مع
النفرة عنه والخلاف فيه بين الشيخين مثل ما تقدم في اللذة والزمه ابو هاشم ان احدنا يدخل يده في
النار ولا يدرك الحرارة بان لا يخلق الله تعالى ذلك المعنى الذي يدرك به والحادث مثل القطع وحقيقته
هو المعنى المدرك بمحل الحياة في محل الحياة مع النفرة عنه وحقيقة النفرة هو المعنى الذي يختص بالواحد
منا او من كونه نافرا وحقيقة الغم قال الشيخ هو علم الحي او ظنه او اعتقاده بان عليه في الفعل جلب

مضرة او فوت منفعة وقد يرد على هذه الحقيقة اعتراضان احدهما ان هذه حقيقة صارف الحاجة
من غير [?] في المعنى ان يقال هو علم الحي او ظنه او اعتقاده لحصول مضرة عليه او على من يحب في المستقبل
الاعتراض الثاني ان يقال انكم حققتم المضرة بالغم والغم بالمضرة فلنا ان الغم قد يجده الانسان في نفسه فلا يحتاج
الى التحديد وقد قيل فيه انه انقباض الدم في القلب والذي يؤدي اليهما مثل المعاصي فانها وان كانت منفعة لذة في
الحال فانها سميت مضرة لما كانت تؤدي اليها وهو العقاب الدائم قال الله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما
ياكلون في بطونهم نارا فسمى الطعام نارا لما كان يؤدي اليها واما الى احدهما فهو ان يضع العلق في عضو
من الصبي فانه يتألم بذلك ويغتم به من بعد وقد حصل من مجموع هذه الجملة المنفعة والمضرة وحصل من المنفعة
اللذة والسرور ومن اللذة الشهوة ومن المضرة الالم والغم ومن الالم النفرة وكل ذلك لا يجوز الا على من كان مشتهيا
او نافرا فيلتذ بادراك ما يشتهيه ويسر به ويتألم بادراك ما ينفر عنه ويغتم به فثبت الاصل الاول وهو انه لو كان
[صحيحا حيا] لوجب ان يكون مشتهيا او نافرا **واما الاصل الثاني** وهو انه لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا
فالذي يدل على ذلك وجوه ثلاثة الاول ان الشهوة والنفرة لا يجوزان الا على من جازت عليه الزيادة والنقصان
والزيادة والنقصان لا يجوزان عليه تعالى وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الشهوة والنفرة لا تجوز
الا على من جازت عليه الزيادة والنقصان والثاني ان الزيادة والنقصان لا يجوزان عليه تعالى **اما الاصل**
الاول وهو ان الشهوة والنفرة لا يجوزان الا على من جازت عليه الزيادة والنقصان فالذي يدل على ذلك ما نعلمه
في الواحد منا من انه اذا ادرك ما يشتهيه على الحد الذي يشتهيه فانه يزيد عليه وينمو ويصلح ومتى
ادرك ما ينفر عنه فان جسمه ينقص ويضعف وقد يعترض على هذا بان يقال انا نجد احدنا لو انه يدرك ما يشتهيه
ويلتذ به ولا يزيد جسمه بل ينقص ويدرك ما ينفر عنه ويزيد جسمه ولا ينقص **قلنا الجواب عن**
ذلك ان هذه الشهوة ليست بصادقة واما هي شهوة كاذبة وان سلمنا انها شهوة صادقة فانه لا ينتقص لاجل
ما يدركه مما يشتهيه بل قد يزيد زيادة لا تظهر لنا ثم تنقص بعد ذلك [?] من الخلط مجاري الطعام والاكل
[illegible] لادراك الى المشتهى نحو [?] ولما انه يزيد جسمه بادراك ما ينفر عنه فان المعلوم انه
ينقص حاله بسبب الدواء غير انه لما كان في بدنه الفساد ثم ادرك ما ينفر عنه من الدواء اصلح الله به ما قد
كان فاسدا من الاجسام فاذا الجسم بعد ذلك الصلاح لادراك ما يشتهيه **واما الاصل الثاني** وهو
ان الزيادة والنقصان لا يجوزان عليه فالذي يدل على ذلك انهما يجوزان على الاجسام والله تعالى ليس بجسم
وقد يعترض على هذا الدليل بان يقال انا وان سلمنا بان يكون مشتهيا ونافرا بادراك ما يشتهيه وادراك ما ينفر
عنه فان هذه الزيادة والنقصان حيث في الاجسام لعادة اشترك فيها من جعله الله تعالى والخلاف في العادة
جائز والله تعالى لا يجوز عليه العادة [?] ولان الشهوة لا تاثير لها في زيادة الاجسام ولا في نقصانها

لمن الزيادة والنقصان من فعل الله تعالى فيما الكريم ايكون الله تعالى مشتهياً ونافراً من غير زيادة ولا نقصان
لانهما لا يجوزان عليه وهذا الدليل للشيخ ابي هاشم وغيره من المتقدمين **الدليل الثاني** انا نقول ان
اثبات كونه مشتهياً اثبات ما لا طريق اليه واثبات ما لا طريق اليه محال لان من صلح انه لا يجوز ان يثبت لله تعالى
صفة الا ان يدل عليها الفعل بنفسه او بواسطة او بواسطتين او وسائط والذي يدل عليه بنفسه مثل
ان الفعل طريق الى كونه قادراً ومثل ان الاحكام طريق الى كونه عالماً والذي بواسطة مثل ان الفعل طريق الى
كونه حياً بواسطة كونه قادراً والذي بواسطتين مثل الفعل دليل على كونه مدركاً [illegible] بواسطة كونه
قادراً وكونه حياً وليس شي من ذلك ولا شي من افعاله تعالى يدل على كونه مشتهياً فثبت ان اثبات هذه الصفة
اثبات ما لا طريق اليه فيكون محالاً وهذا الدليل ذكره ابن الملاحمي **الدليل الثالث** ما ذكره الشيخ
رحمه الله تعالى وهو دليل الشيخ ابي اسحق بن عياش قال والذي يدل على ذلك انه لو كان مشتهياً ونافراً
لم يخل اما ان يكون مشتهياً ونافراً لذاته او لغيره والغير لا يخلو اما ان يكون فاعلاً او علة والعلة لا تخلو
اما ان تكون موجودة [illegible] والمعدومة والموجودة لا تخلو اما ان تكون قديمة او محدثة والاقسام
كلها باطلة وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان كونه مشتهياً ونافراً لا يخلو من احد هذه الاقسام
والثاني ان الاقسام كلها باطلة **اما الاصل الاول** فالذي يدل على ذلك انها قسمة حاصرة وبيان
ذلك انك تقول الصفة الثابتة الى الموصوف لا تخلو اما ان تستغني بذاته في كونه عليها ام لا ان استغنى
فهي الواجبة وان لم تستغن فهي الجائزة والواجبة لا تخلو اما ان تثبت لذاته على كل حال ولا على كل حال ان تثبت لذاته
لا على كل حال فهي الذاتية وان تثبت له على كل حال فهي المقتضاة والجائزة هي التي تفتقر الى الغير والغير لا يخلو اما ان
يكون مؤثراً على سبيل الصحة والاختيار اما ان كان فهي التي بالفاعل وان لم يكن فهو الموجب والموجب لا يخلو اما
ان يقف في ايجابه على شرط ام لا ان وقف في ايجابه على شرط فهو السبب وان لم يقف في ايجابه على شرط فهو
العلة ومجموعها لا يخلو اما ان يختص بصفة الوجود ام لا ان لم يختص فهي المعدومة وان اختص بصفة
الوجود فهي الموجودة وهي لا تخلو اما ان يكون لوجودها اول ام لا ان كان لوجودها اول فهي المحدثة
وان لم يكن فهي القديمة وهو تعالى [illegible] فيما يتعلق بالواجبة لانه يستحيل [illegible] عدا امكانها
وذكرها هنا في الصفة الجائزة لا يستقيم فيطرحه من الاصل وهو ان كونه مشتهياً ونافراً لا يخلو
من احد هذه الاقسام **واما الاصل الثاني** وهو ان الاقسام كلها باطلة فالذي يدل على ذلك ان القسم اربع على ما
تقدم فقسمه يذكره ويريد بها ابطال الكل وهي الموانع وقسمه يذكره ويريد بها ابطال الكل على سبيل التدريج
العقاد ان التلب وقسمه يذكره ويريد بها ابطال البعض وهي نحو صفات القديم تعالى وانه
يستحقها لذاته وقسمه يذكره ويريد بها ابطال الكل وهي هذه فنبطلها فيما هي اما انه لا يجوز ان يكون

مشتهياً لذاته فالذي يدل على ذلك انه لو كان مشتهياً لذاته لكان مشتهياً لجميع المشتهيات ولا
يجوز ان يكون مشتهياً لجميع المشتهيات وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان مشتهياً لذاته لوجب
ان يكون مشتهياً لجميع المشتهيات والثاني انه لا يجوز ان يكون مشتهياً لجميع المشتهيات **اما الاصل الاول**
فالذي يدل عليه انه يصح ان يشتهيها اجمع والذاتي وجب وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه يصح
ان يشتهيها اجمع والثاني انه اذا صح وجب **اما الاصل الاول** وهو انه يصح ان يشتهيها
اجمع فالذي يدل على ذلك ان المصحح لكونه مشتهياً هو كونه حياً وكونه حياً مع المشتهيات على سواء فما صح ان يشتهيها
يصح ان يشتهيه منها الا ويصح ان يشتهيه سائر المشتهيات الا انه تعالى لما كان عالماً لذاته وجب ان يعلم جميع
المعلومات لكن لما كانت شهوة الخلق موقوفة على فعل الله تعالى الحلق شهوة نعم **واما الاصل**
الثاني وهو انه اذا صح وجب فالذي يدل على ذلك انها صفة واحدة والصفة الواحدة اذا صحت وجبت
المصحح والموجب ولحد لحال الشهوة فان المصحح عين الموجب عند عدم ثبات الاصل الاول وهو انه لو كان مشتهياً
لذاته لوجب ان يكون مشتهياً لجميع المشتهيات **واما الاصل الثاني** وهو انه لا يجوز ان يكون
لجميع المشتهيات فلانه يلزم من ذلك محالات ستة احدها انه كان يجب ان يكون ملجأ الى ايجادها دفعة واحدة
واحدة الثاني انه كان يلزم ان يوجدها في الم يزل الثالث انه كان يلزم ان يوجدها في الوقت الذي اوجدها
فيه الرابع انه كان يلزم ان يوجد ما لا نهاية له من المشتهيات الخامس انه كان يلزم اكثر مما اوجد السادس
انه كان يلزم اذا اشتهاها الواحد منا ان يحصل له لذة ما اشتهاه هو مشتهيها الله تعالى الله عن ذلك وقد اعترض
اثنين من هذه الالزامات احدها الوجود فيما لم يزل فقال هذا يسهل لانه يلزم عدم المشتهيات الثاني وجود
ما لا نهاية له تعالى هذا انما لا يلزم لانه يستحيل دخول ما لا نهاية له في الوجود فسواء بعده وهي ان يوجدها قبل
الوقت الذي اوجدها الثاني ان يوجد اكثر مما وجد الثالث ان يوجدها دفعة ولحد الرابع اذا اشتهاها احدنا
شيئاً ان يحصل له واما قلنا ذلك لعلمه بانه لو ذلك لفعلها حال الصلاح وانه كامله والشي على ايجادها من
وهو قادر على ايجادها غير ممنوع ومع علمنا بوجود المشتهيات من جملة معلوماته تعدد في الاوقات على قدر
مصالح وبمقدار علمه **دلالة** على انه ما اوجدها لحاجة منه اليها وانما اوجدها لمصالح العباد
واما انه لا يجوز ان يكون نافراً لذاته فلانه لو كان
فيطل يكون مشتهياً لذاته
نافراً لذاته لوجب ان يكون نافراً عن جميع المنفرات ولا يجوز ان يكون نافراً عن جميع المنفرات وهذه الدلالة
مبنية على اصلين احدهما انه لو كان نافراً لذاته لوجب ان يكون نافراً عن جميع المنفرات والثاني انه لا يجوز ان يكون
نافراً عن جميع المنفرات **اما الاصل الاول** وهو انه لو كان نافراً لذاته لوجب ان يكون نافراً عن
جميع المنفرات فالذي يدل على ذلك انه يصح ان ينفر عنها اجمع واذا صح وجب وهذه الدلالة مبنية على

عنها
على أصلين أحدهما أنه يصح أن يشتهي أجمع والثاني أنه إذا صح وجب **أما الأصل الأول** وهو أنه
يصح أن يشتهي جميعها أجمع والذي يدل على ذلك أن كونه حيًا هو المصحح لكونه شاهيًا وكونه يصحح ما ينفر
على سواء فيما من منفر يصح أن يشتهي به شاهيًا والأول يصح أن يشتهي عنه نشأت الشاهي **وأما الأصل**
الثاني وهو أنه إذا صح وجب فالذي يدل على ذلك أنها صفة واحدة والصفة الواحدة مع صحة وجبت على ما نعدل
وليس أنه مع المنفر قبيح على سواء الأول أنه لما كان عالمًا لذاته وجب أن يعلم جميع المعلومات فثبت الأصل الأول
وهو أنه لو كان شاهيًا لوجب أن يكون نافرًا عن جميع المنفرات **وأما الأصل الثاني** وهو
أنه لا يجوز أن يكون نافرًا عن جميع المنفرات فلأنه لو كان يجب أن يكون ملجأ إلى الإخلال بشيء منها لعلمه
بأن عليه في الحادث منها مضرة وليس له فيه منفعة وهو غير ملجأ إلى خلق المنفرات في علمنا بوجود ذلك
المنفرات الكثيرة من فعله تعالى دلالة على أنه غير نافر عنها فبطل أن يكون نافرًا لذاته وأما أنه لا يجوز أن
يكون مشتهيًا ولا نافرًا بالفاعل فلأنه تعالى قديم والقديم لا فاعل له ولأن يجوز ذلك أن الفاعل لا يقدر أن
يجعل الذات على صفة إلا بأن يكون قادرًا على إحداث تلك الذات والله تعالى غير محدث وعلى ذاته على ما تقدم
وأما أنه لا يجوز أنه يكون مشتهيًا لعلة معدومة فلوجوه أربعة أحدها أن العدم
مقطعة الاختصاص والعلة لا توجب إلا بشرط الاختصاص فإذا زال الشرط زال المشروط علمًا بعدم
لوجه الثاني أن في العدم نفرة كما أن فيه شهوة فلو وجب له تلك الشهوة المعدومة لا وجب له تلك
النفرة المعدومة فيكون مشتهيًا للشيء الواحد نافرًا عنه في حالة واحدة وذلك محال **الوجه الثالث**
أن العدم معنا ومعه على سواء فلو وجب له العدم لا وجبت لنا لأنه لا اختصاص له به دوننا **الوجه الرابع**
أن العدم ما يشتهي لم يزل ولا حالة قبل ما لم يزل فيصح عنه هذه الصفات ثم يجب فيقتضي صحتها بوجوبها
فيقتضي ذاته ويخرج عن كونه معنوية ويلزم تلك المحالات السيئة وأما قياس من حقق الصفة المعنوية
أن بين إنما وجوبها عن صحتها ليس المصحح غير الموجب كما بعدم ذلك مثل كونه قادرًا فإن المصحح له كونه حيًا
والموجب القدرة وقد يصح كونه قادرًا ولا يجب بأنه لا يحصل القدرة ومثل كونه عالمًا فإن المصحح له كونه
حيًا والموجب له حصول العلم لحلول الواحد فإنه لما كان المصحح لها واحدًا غير خاص وجبت في حالة واحدة
وأما أنه لا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا بالمعاني من شهوة أو نفار فلوجهين
أحدهما أنه كان يلزم أن تكون تلك الشهوة والنفار إما الله تعالى المشاركة له في القدم التي به
خارق سائر المحدثات **الوجه الثاني** أنه كان يلزم أن يوجب ذلك المعنى القديم الصفة عما لم يزل
فيكون واجبة لا يستحيل خلافه وإذا وجبت لوجوبها على المعنى فيخرج عن كونها معنوية فلو
ولحله وإذا تحقق لزم منه تلك المحالات المتقدمة **وأما أنه لا يجوز أن يكون**

مشتهيًا بشهوة محدثة فلأنه كان يجب أن يكون ملجأ إلى خلق الشهوات والمشتهيات لعلمه بأن له في
ذلك نفعًا خالص الصلاح ولا ذلة كاملة وليس عليه مضرة وفي علمنا بوجود الشهوات والمشتهيات سابقًا
بعد شيء **دلالة على أنه** غير ملجأ إلى خلقها والغرض بين أن يكون مشتهيًا لذاته وبين هذه
أن في هذا الموضع واسطة وهي الشهوة فيكون ملجأ إلى خلقها وما لو كونه مشتهيًا لذاته كما أن
من كان تجنبه بدونه فإنه يكون ملجأ إلى تناولها وماله في هذا الموضع لو كان يبيعه ويشبها مساويه
فإنه يكون ملجأ إلى قطع تلك المسافة وهكذا البارئ تعالى لو كان مشتهيًا بشهوة محدثة لوجب أن يكون
ملجأ إلى خلقها ولو كان يلزم تلك المحالات فبطل أن يكون مشتهيًا بشهوة محدثة **وأما أنه لا**
يجوز أن يكون نافرًا بنفار محدث فلأنه لو جاز ذلك عليه لجاز عليه الشهوة المحدثة لأن من حق من صح
عليه صفة لمعنى محدث أن يصح عليه ضدها إذ لكل منها ضد واعلم أن الشيخ ذكر أنه لو استدل أحد بمثل
ما استدل به على أنه لا يجوز أن يكون مشتهيًا بشهوة محدثة فقال لا يجوز أن يكون نافرًا بنفار محدث
وأنه يجب أن يكون ملجأ إلى أن لا يخلق شيئًا منها كان لقائل أن يقول ما أنكرت أن يخلق الشيء المنفر
له تعالى عنها ويخلوله تعالى عن منفرات لا يخلقها فلذلك قال والوجه في عليه الشهوة المحدثة لجاز عليه
النفرة المحدثة لأن من حق كل ضدين أن لا يقتضي أحدهما إلى أنه لما اقتضى الآخر ولو لم يقتص إلى أن يخرج
عن كونه ضدًا له والغرض بين الشهوة والنفار في حق الله تعالى أنه لو كان له شهوة لوجب أن يخلق المشتهيات
ولو كان له نفار لوجب أن لا يوجد المنفرات لكونه قادرًا على ذلك لخلاف الوجود فإنه يكون مشتهيًا
وإن لم يخلق مشتهيات ولا يسع الأمر وجود المنفرات وقوله ليس من حق كل صفة ثبتت لمعنى أحرزه عن أضداد
الصفات الراجعة إلى ما ذكرها مثل كونه قادرًا وعالمًا وحيًا من العجز والجهل والموت ولا يجوز عليه
أضدادها وقوله لمعنى محدث أحرز إنما يقوله الأشعرية إنه يستحقها لمعاني قديمة فإنه وإن كان يجوز
فإنه لا يجوز خروجه عنها لما كانت ثابتة فيما لم يزل ولا يجوز عليه ضدها على قولهم **وأما الموضع**
الثالث وهو فيما يلزم المكلف معرفته في هذه المسألة فهي علينا أن نعرف أن الله تعالى كان غنيًا فيما لم يزل ويكون
غنيًا فيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الأحوال وأنه غني عن الأشياء وتمام ذلك ثم الكلام
في المسألة الثانية **المسألة الثالثة** أن الله تعالى لا يرى بالأبصار في الدنيا
والآخرة والكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع الأول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة
ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه والثالث في شبهة المخالف وإبطالها فيما يلزم المكلف معرفته
في هذه المسألة **أما الموضع الأول** وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فمذهب العدلية من
الزيدية والمعتزلة والإمامية والخوارج والمرجئة أن الله تعالى لا يرى بالأبصار في الدنيا ولا في الآخرة ولا
يدرك بشيء من الحواس فإنه لا يصح رؤيته في نفسه ولا إدراكه وهو مذهب النجارية من المجبرة فإنه

يمنع من جواز الرؤية عليه تعالى في الدنيا والآخرة والخلاف في ذلك مع هشام بن الحكم وسائر المجسمة
ومع جمهور المجبرة وهم الأشعرية والكرامية والكلابية والضرارية وسائر المجبرة فإنهم ذهبوا إلى أنه تعالى
يرى في الدنيا والآخرة ويصح أن يراه المؤمنون والكافرون وإنما منع السمع من رؤيته في الدنيا ومنع أيضا
من رؤية الكافرين واختلفوا هل لا غاية بينهم في كيفيته فذهبت المجسمة إلى أنه يرى فوق العرش مثل بعض
الملوك على سريره تعالى الله عن مقالتهم وذهبت الأشعرية إلى أنه يرى لا كمثل كما أن ذاته لا تكيف وقال أصحابهم
والرائي تراه فيه غير مقابلة للحلق ولا أمام ولا خلف ولا يمين ولا شمال ولا فوق ولا تحت ولا بجملة ولا بعضية ولا يصح أن
يشير إليه من رآه وليس بمتلون ولا مضيء ونراه وليس جسما ولا بسيطا ونبيه ظلمة ولا أجسام اختلف
القائلون بالرؤية بماذا يكون إدراكه فذهبت الحشوية إلى أنه يدرك بجميع الحواس وذهبت الأشعرية
إلا أنه يصح إدراكه بجميع الحواس لعلمهم أن المدركات تدرك بإدراك يخلقه الله تعالى وقالوا يجوز أن يخلق
إدراك في كل حاسة فيدرك بها وذهب ضرار بن عمرو إلى أنه تعالى يدرك بحاسة سادسة في الآخرة أيضا

وأما الموضع الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما
على هذه الحواس ذهبوا إليه أما الحشوية فما لا إشكال في هذه المسألة لأنهم يسلمون لنا أن الله تعالى إذا لم يكن جسما
لم يجز عليه الرؤية فلم يسلم لهم أنه لو كان جسما لجاز عليه الرؤية لأن كلامهم في الأصل ومن حسن المناظرة
إذا كان الخلاف مع المخالف في الأصل والفرع أن ينقل معه الكلام إلى الأصل مثل اليهود فإنا لا نكلمهم في أحكام
الشرائع وإنما نكلمهم في إثبات النبوة لا في الأصل وهكذا الملحدة فإنا لا نكلمهم في عدل الله وحكمته
وإنما نكلمهم في إثبات الصانع والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالفون العقل
والسمع **أما العقل والسمع** فلهما منهما وجهان أحدهما دليل الموانع والثاني دليل المقابلة
أما دليل الموانع فالذي يدل على ذلك أنه لو صح أن يرى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن ومعلوم أنا لا
نراه الآن وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أنه لو صح أن يرى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن والثاني أنا
لا نراه الآن **أما الأصل الأول** وهو أنه لو صح أن يرى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن فالذي
يدل على ذلك فهو أن الواحد منا إذا كانت الحواس سليمة والموانع مرتفعة والمدرك موجودا وهو
على الشرائط التي يرى معها المرئيات وقد تقدم بيان تصحيح ذلك بأنه لا بعرف المسلمة والتحرير الثاني أن
الدليل على أن الواحد منا إنما حاصل على الصفة التي لو كان لها لم ير إلا لكونه عليها والله تعالى حاصل على
الصفة التي لو رأى لما رأى إلا لكونه عليها والموانع مرتفعة وهذه الشروط التي معها المرئيات وهذه
الدلالة مبنية على أربعة أصول أحدها أن الواحد منا حاصل على التي لو كان لما رأى إلا لكونه عليها والثاني
أن الله تعالى حاصل على الصفة التي لو رأى لما رأى إلا لكونه عليها والثالث أن الموانع مرتفعة
والرابع أن هذه الشرائط التي معها المرئيات وهو أن الواحد منا إنما حاصل على الصفة التي لو

أما الأصل الأول

لما رأى إلا لكونه عليها فهذا هو مذهبنا أن الواحد منا إذا كان حاصلا على هذه الصفة والموانع مرتفعة والمدرك موجود
فإنه لا بد أن يدرك والخلاف في ذلك مع الأشعرية أما الأشعرية فإنهم قالوا لا بد من معنى يدرك به عند
هذه بأن يخلق الله تعالى إدراكا يدرك به والدليل على بطلان قولهم هذا وجوه الأول أنه لو كان كما قالوا
لكان يجوز أن يكون بين أيدينا وبحضرتنا فيلة وقبله ولا ندركها بأن لا يخلق الله لنا الإدراك الذي ندرك
به ولا يكون بين فرق بين الأعمى والبصير الوجه الثاني أنه كان يلزم أن يدرك المعدوم والجوهر والعلم
في هذا الوقت بأن يخلق الله تعالى فينا الإدراك الذي ندرك به الوجه الثالث أنه كان يلزم أن يدرك الأ
شياء المعوضة على رأس الجبل في الصين في الليلة الظلماء بأن يخلق الله تعالى الإدراك فيها ولا يدرك الجبل بأن لا يخلق
الله الإدراك الذي يدركه به والمعلوم خلاف ذلك وأما ضرار فقال إنه لا يدرك إلا بحاسة سادسة
وذلك باطل بالوجوه الأول أن إثبات حاسة سادسة لا طريق إليها وإثبات ما لا طريق إليه يفتح باب الجهالات ويجوز
المحالات ومنها أنه لا يفضل الوجه الثاني أنا نقول للمخالف إما أن تكون هذه الحاسة مماثلة لهذه الحواس الأربع
الأعين أو مخالفة لها فإن كانت مماثلة لها فلم يدرك بهذه وكذلك ما ماثلها وإن كانت مخالفة لها فليس بالعدد
من اختلاف هذه فما بينها فمنها كبار ومنها صغار ومنها سهل ومنها عسير ومنها حلو ومنها حامض
الوجه الثالث أنه يلزم أن يدرك بحاسة سابعة وثامنة غير هذه الحواس نحو حاسة السمع و
اللمس والذوق وأما الأصل الثاني وهو أن الله تعالى حاصل على الصفة التي لو رأى لما رأى إلا لكونه
عليها فالذي يدل على ذلك وجهان أحدهما أنه لا اختلاف بيننا وبينهم في أنه لا يجوز أن يحصل على صفة لم يكن عليها
أو أنه ثابت على صفة لو رأى لما رأى إلا لكونه عليها الثاني أن التي عليها إما أن لا أخص صفة المقتضاة
مثل التحيز في الجوهر والهيئة في اللون وعند أبي عبد الله أن الصفة الذاتية بشرط الوجود وعند الأشعرية
أما بالتي لوجوده والذي يدل على صحة قولنا إنا نقول الأشياء على ضربين منها ما يرى ومنها لا يرى فالذي لا
يرى مثل القدرة والعلم والحياة والذي يرى إلا لكونه إما أن يثبت لأمر أو لا لأمر فمحال أن يثبت لا لأمر
لأنها لم يكن بأن تثبت أولى من أن لا تثبت وإن ثبت لأمر فذلك الأمر لا يخلو إما أن يكون لمجرد الذات أو لأخص
صفة الذاتية المشروطة بالوجود كما يقوله أبو عبد الله أو لأخص صفة الوجود كما يقوله الأ
شعرية أو لأخص صفة المقتضاة كما نقوله أو لصفة معنوية أو لمعنى أو بالفاعل والأقسام كلها
باطلة سوى أنه بأخص صفة المقتضاة فإنه لا يجوز الأول لأنه كان يلزم في كل ذات أن يرى و
محال أن يرى لأخص صفة ذاته لأنه كان يلزم في الجوهر المعدوم أن يرى لأن الذوات ثابتة في حالة العدم
ومحال أن يرى لأخص صفة الخاصة الذاتية المشروطة بالوجود كما يقوله أبو عبد الله لأنه كان يلزم
في الأعراض أن يرى جميعها إذ وجدت والمعلوم أن كثيرا منها لا يرى وإن العود أن يرى التي لها صفة الوجود

كما تقوله الاشعرية لانه كان يلزم في القدرة والعلم والحياة ان يكون الانسان موجودة ولا يحتاج ان يرا
لاجل صفة معنوية لانا ندرك شيئا من الاعراض وهي الالوان من غير صفة ولا يحتاج ان
من المعاني الوجهين احدهما انه كان يلزم ان لا ندرك ما يصح ادراكه وهي الاجسام بان لا يحصل فيها ذلك
المعنى ويدرك ما لا يصح ادراكه من الاعراض بان لا يحصل ذلك المعنى فيها نحو الحياة والقدرة والعلم و
لكن محال وان يدرك الواحد منا في جسم غيره قدرة وعلم الوجه الثاني انا ندرك الاعراض من
غير معاني لانها معاني والمعاني لا تحل الاجسام معنا والحوادث تدرك بالالوان الا ان العالم لا يخبر
له بذلك او لو كان له تخيير لصح ان يحصل ما يستحيل رؤيته كالشيء الذي يصح رؤيته مثل القدرة والعلم
وان يحصل ما يصح رؤيته مما يستحيل رؤيته فاذا بطلت هذه الاقسام كلها لم يبق الا ما ذهب اليه
من السنة انما ندرك لاجل صفة المقتضاة عنه الاصل الثاني واما الاصل الثالث وهو انتفاء الموانع
من رؤيته فالذي يدل على ذلك انها لا تمنع الامر وبه الاجسام والادوات والله تعالى ليس بجسم ولا عرض
عما تقدم بيانه واما الاصل الرابع وهي ان هذه الشرائط هي التي معها يدرك المدرك
فالذي يدل على ذلك انه قد حصل المقتضي على الحد الذي يقتضي فمتى حصول المقتضى فالمقتضي
كون الواحد منا على الحد الذي يقتضي وهو كونه مدركا وان ارتفاع الموانع فمتى حصول المقتضي
وهو كون العلم بذلك مدركا والمعلوم حاصلا وقد ثبت الاصل الاول وهو ان الله تعالى لو صح ان
يحال من الاحوال لرآه الان واما الاصل الثاني وهو انا لا نراه الان فلا خلاف بيننا وبينهم الا
ما يوجد عن جهة شاذة تركت نفسه بعض الصالحين تعالى الله عن مقالتهم وقد تعصى اهل الله قوم
هذا الدليل وهو من الملاحدة على دليل المقابلة ليس دليل المقابلة لا يمنع الامر بالاراءة وهذا يدل على انا لا
نراه ولا نرى انه تعالى ليس وانه ليس بمرئي وشبهتهم من قوى دليل المقابلة وقد ذكر ذلك غير الله وغيره وهو دليل
المقابلة ونحو هذا الدليل ان الواحد منا لا يرى الا بالحاسة والرأي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او في
حكم المقابل او حالا في المقابل والله تعالى ليس مقابلا ولا في حكم المقابل ولا حالا في المقابل وهذه الدلالة مبنية
على ثلاثة اصول احدها ان الواحد منا لا يرى الا بالحاسة والثاني ان الرأي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او
حالا في المقابل او في حكم المقابل والثالث ان الله تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل ولا حال في المقابل اما
الاصل الاول فالذي يدل على ذلك ان الواحد منا ما حصلت له الحاسة السليمة صح ان يرى المرئيات وما
وما عدمت او سقمت استحال ان يرى المرئيات فدل ذلك على انه يدرك بها هذه الحواس ويدور بدورها والشيء
كما يتعلق الحكم به اولى واما الاصل الثاني وهو ان الرأي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او حالا في
المقابل او في حكم المقابل فالمقابل الجسم والحال اللون والذي في حكم المقابل الوجه في المرآة فانها ما كانت مقابلة

فيها بتأثيرها ولهذا قالوا في كيفية الادراك بها فعند اهل الهيئة ان الشعاع ينفصل من العين الى المرآة ثم
ينعكس منها الى الوجه فيراه ولهذا انها لا ترى الا ما كانت امرا موجها بين يدي [illegible] ولهذا ما والا
سبب الصقيلة وعند اهل الحس والفلاسفة انه ينطبع الوجه فيها وهذا باطل من وجوه الاول ان الا
انطباع غير معقول الثاني انه لا يخلو اما ان يكون الطبع في صفحة المرآة او في خلفها محال ان يكون
في المرآة لانه كان يلزم الادراك فيها وفي خلفها محال ان يكون في خلفها لانه كان يلزم ان لا نجده فلا ندركه الوجه
الثالث انه كان يلزم انه اذا انطبع بنفسه في المرآة وغاب ان يبقى صورته فيها والمعلوم خلاف ذلك وهذا
معلوم وهذا الاصل وهو قوله ان الرائي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او حالا في المقابل او في حكم المقابل
هل يعلم ضرورة او استدلالا فيهم من قال انه يعلم ضرورة وهو الحسن قال فان الانسان يجد من نفسه انه
لا يمكنه ان يرى الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل او حالا في المقابل ومن جوز غير هذا فقد كابر حكم عقله
ولو جوز غير هذا للزم ان يرى الصوت والحلاوة وعلى ذلك وذهب سائر المشايخ الا انه لا يعلم الا بالاستدلال
والذي يدل على ذلك ان المقابلة متى حصلت بين الرائي والمرئي او ما في حكمها صح ان يرى المرئيات ومتى عدمت
المقابلة او ما في حكمها استحال ان يرى المرئيات واما الاصل الثالث وهو ان الله تعالى ليس بمقابل
ولا حالا في المقابل ولا في حكم المقابل فالذي يدل على ذلك ان المقابلة والحلول او ما في حكمهما لا يجوز الا على
المحدثات والله تعالى ليس بمحدث على ما تقدم بيانه من انه قديم فبطل العقل ان تعالى لا يرى الا بالابصار
في الدنيا ولا في الاخرة واما الدليل السمعي فالكلام منه يقع في موضعين احدهما فيما يصح
الاستدلال عليه بالسمع من المسائل وما لا يصح والثاني في بيان جهة الاستدلال بالسمع على هذه المسألة
وجهة الاستدلال به عليها اما الموضع الاول وهو في بيان ما يصح الاستدلال بالسمع عليه من المسائل
وما لا يصح فاعلم ان مسائل التوحيد على ضربين منها ما لا يصح الاستدلال عليه بالسمع بكل حال في الاخلاف
فهي العدلية ومنها ما يصح الاستدلال عليه بالسمع والاخلاف فيه في العدلية وعلى ان كل مسألة
يقف العلم بصحة السمع على العلم بها فانه لا يصح الاستدلال بالسمع عليها لانه قد يكون فرع الاصل على الفرع
وكان يؤدي الى التوقف وكل مسألة لا يقف العلم بصحة السمع على العلم بها فانه يصح الاستدلال بالسمع
عليها وجملة المسائل على انه امرين منها ما لا يصح الاستدلال عليه بالسمع بكل حال وهي مسألة
اثبات الصانع ومسألة قادر وعالم وغني ومسألة عدل حكيم لان العلم بصحة السمع يقف على العدل والحكمة
ولا نعلم انه عدل حكيم حتى نعلم انه عالم بقبح القبائح وغني عن فعلها وعالم باستغنائه عنها والذي يصح الا
الاستدلال عليه بالسمع خمس مسائل وهي مسألة نفي الثاني ومسألة نفي الرؤية ومسألة مدرك
ومسألة مريد ومسألة كاره لا تنحو ان عليها ان صحة نادي وكذا ان كان يراد وان لا يكون لا يدرك علما

بقوله البغداديون غير أنه عالم بالمسموعات في المصارف عندهم وأما المخالفون فهي فيها مسألة حي و
وموجود في مسألة نفي التجسيم فإن منهم من قال إنه يصح الاستدلال بالسمع عليها وهو أبو رشيد
وعند قاضي القضاة وأبو الحسين أنه لا يصح وعند الشيخ الحسن الرصاص أنه يصح على موجود دون
ونفي التجسيم دون كونه حيا والأصح أنه لا يصح لأنا لو جوزنا عليه أنه جسم لجوزنا عليه الحاجة ولم يثبت على
نفي الصانع والأعمى بها **وأما الموضع الثاني** وهو في الاستدلال بالسمع على هذه المسألة فاعلم أ
نعم قد استدلوا بآيات كثيرة وأظهر ما فيها هذه الآية وهي قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار
وهو اللطيف الخبير ولكن في الاستدلال بها طريقان الأولى أن الله تعالى نفى أن تدركه الأبصار نفيا عاما عن
جميع الأشخاص في جميع الأوقات وإدراك الأبصار هو رؤيتها وإثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز وهذه
الدلالة مبنية على ثلاثة أصول أحدها أنه تعالى نفى إدراك الأبصار نفيا عاما عن جميع الأشخاص في جميع الأوقات
والثاني أن إدراك الأبصار هو رؤيتها والثالث أن إثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز **أما الأصل
الأول** وهو أنه تعالى نفى إدراك الأبصار عنه نفيا عاما عن جميع الأشخاص في جميع الأوقات فالذي يدل
على ذلك ظاهر الآية لأنه لا تدركه الأبصار فإن لا موضوعة في اللغة للنفي كما قال لا أحد في الدار ولا عالم
في البلد أي لا أحد عالما نفيا عاما عن جميع الأشخاص في جميع الأوقات لأنه دخل حرف النفي وهو لا
على اسم الجنس المعرف بالألف واللام وهو الأبصار وحرف النفي إذا دخل على اسم الجنس المعرف بالألف واللام
اقتضى الاستغراق بدليل صحة الاستثناء فتقول إلا المؤمنون أو إلا الأنبياء وصحة الاستثناء يدل على
الاستغراق وبيانه [illegible] وأما أنه في جميع الأوقات فالذي يدل على ذلك وجهان أحدهما أن لا
لتأبيد النفي مثل قوله لا أدخل [illegible] هذه الدار فإنه متى صدق في كلامه لم يصح منه دخول الدار الوجه
الثاني أنه لا يخلو إما أن يستغرق جميع الأوقات أو لا في جميع الأوقات أو يستغرق وقتا دون وقت ومحال أن لا ينفي
في جميع الأوقات لأنه عدول عن ظاهر الآية ومحال أن يستغرق وقتا دون وقت لأنه لا مخصص فثبت أنه
نفى في جميع الأوقات **وأما الأصل الثاني** وهو أن إدراك الأبصار هو رؤيتها فسيأتي بيانه في
الموضع الثاني **وأما الأصل الثالث** وهو أن إثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز فلأنه يكون تكذيبا
للصادق وردا لكلامه وذلك لا يجوز وقد أوردوا هاهنا اعتراضا فقالوا إن العام
وخاص ومن أصلكم بناء العام على الخاص وهو هو [illegible] وجوه ومن [illegible] إلى ربها ناظرة المخصص
بعض الأوقات وهو يوم القيامة [illegible] فتخص بعض الأشخاص بقوله وجوه يومئذ ناضرة
إلى ربها ناظرة وهي وجوه المؤمنين [illegible] ناظرة أي زائرة وهذا من جملته والجواب عن
هذا من وجهين أحدهما القول إنه إنما التخصيص [illegible] يقبل التخصيص [illegible] سيما [illegible] وهذا ليس

سبحانه ثناء في تأويل الآية الأخرى [illegible] عن هذا فإن النظر لا يفيد الرؤية والوجه الثاني أن الأدلة العقلية قد دلت
على أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وهي تجوز تخصيصها لأنه يكون قد جاء فيها وهذه الآية قد طابقت أدلة
العقل فتخصيصها يكون تخصيصا للأدلة العقلية والتخصيص لا يكون إلا في الأفعال **الطريقة
الثانية** ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى قال ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى تمدح بنفي
إدراك الأبصار وهي رؤيتها عن نفسه تمدحا راجعا إلى ذاته ولا يجوز إثبات ما تمدح الله تعالى بنفيه
على هذا الوجه وهذا الوجه مبني على خمسة أصول أحدها أن إدراك الأبصار هو رؤيتها والثاني أن الله تعالى
تمدح بنفي إدراك الأبصار وهو رؤيتها عن نفسه والثالث أن تمدحه بذلك تمدح راجع إلى ذاته والرابع
أن إثبات ما هذا حاله يؤدي إلى الاستغناء والخامس أن الاستغناء عليه تعالى لا يجوز وإن شئت قلت بدل الرابع
أن إثبات ما هذا حاله يؤدي إلى النقص والنقص على الله تعالى لا يجوز **أما الأصل الأول** وهو
أن إدراك الأبصار هو رؤيتها فالكلام فيه يقع في موضعين أحدهما في بيان معاني الإدراك وذكر الخلاف
والثاني في الدليل على أن إدراك الأبصار هو رؤيتها **أما الموضع الأول** وهو في بيان معاني الإدراك فهو
ينقسم إلى أقسام الإدراك بمعنى اللحوق يقال أدرك فلان زمان النبي صلى الله عليه وآله أي لحقه وعليه
قوله تعالى قال أصحاب موسى إنا لمدركون أي لملحوقون ويأتي بمعنى النضج والإيناع يقال أدرك
الفاكهة إذا نضجت وأينعت ويأتي بمعنى البلوغ يقال أدرك الصبي والفتية إذا بلغا ومنه سمي البالغ
المدرك ويأتي بمعنى إحساس الحواس يقال أدركت شيئا بحسي أي رأيته وأدركت [illegible] سمعت صوتا أي
سمعته [illegible] ومنهم من قال إن لفظه مشتركة [illegible] السامع [illegible] بعض
دون بعض [illegible] قال أدرك فلان [illegible]
[illegible] اللحوق أو البلوغ ومنهم من قال هو حقيقة في اللحوق يقال أدركت الفاكهة أي لحقت [illegible]
ويقال أدرك الصبي أي لحق بحالة الرجال ويقال أدرك بصري أي لحقه من جهة الجهة **وأما
الموضع الثاني** وهو في الدليل على أن إدراك الأبصار هو رؤيتها فالذي يدل على ذلك وجهان أحدهما
أنه لا يجوز إثبات أحدهما مع نفي الآخر فلا يجوز أن تقول أدركت ببصري شخصا وما رأيته بعيني
أو رأيته بعيني وما أدركته ببصري بل يعد من قال ذلك مناقضا لكلامه وقد نص هذا بأن
يقال [illegible] لا يجوز إثبات أحدهما ونفي الآخر [illegible] وهو الكون في الحجر
فإنه لا يجوز أن يقال هذا متحرك وليس بكائن [illegible] والجواب عن هذا من وجهين
أحدهما أن يقال إن الكون [illegible] كل واحد منهما [illegible] الوجه
الثاني من الجواب أنا لا نسلم أن الإدراك هو الرؤية فإنه لا يجوز أن ينفك أحدهما من الآخر

منه عن صفاته سواء كان أحدهما هو الآخر أو لم يكن وقد نفى الله تعالى أحدهما عن نفسه والآخر فعل
فمن أين نفي عن الله تعالى الوجه الثاني أنه ما ورد الإدراك بالبصر لم يسبق إلى الفهم من هذه
المعاني إلا الرؤية في اللغة والقرآن نزل على لغة العرب فدل على أن إدراك الأبصار هو رؤيتها فحسب
من الأصل الأول وأما الأصل الثاني وهو أنه تعالى تمدح بنفي إدراك الأبصار عن نفسه
فالذي يدل على ذلك وجوه الأول أن الأمة أجمعت على ذلك والثاني أن إجماعهم حجة وهذه الدلالة
مبنية على أصلين أحدهما أن الأمة أجمعت على ذلك والثاني أن إجماعهم حجة أما الأصل الأول
وهو أن الأمة أجمعت على ذلك والذي يدل عليه أنه لا خلاف أن هذا تمدح الله تعالى به وإنما
الخلاف في كيفية التمدح فذهب أهل العدل إلى أن الله تعالى تمدح بنفي إدراك الأبصار عنه في الدنيا والآخرة
وذهبت الأشعرية والضرارية من المجبرة إلى أن الله تعالى تمدح بنفي الإدراك في الدنيا دون الآخرة وعن
الكافرين دون المؤمنين وذهبت الحشوية إلى أن الله تعالى تمدح بنفي الإحاطة عن نفسه لاعتقادهم أنه
جسم فثبت الأصل الأول أن الأمة أجمعت على ذلك وأما الأصل الثاني وهو أن إجماعهم
حجة فسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى في باب الوعد والوعيد مفصلا ويدل على ذلك الكتاب والسنة
أما الكتاب فقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا توعد الله تعالى من خالف سبيل المؤمنين بالنار كما توعد
من يشاقق الرسول وأما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال سألت الله تعالى أن لا يجمع أمتي
على ضلالة فأعطانيها وعنه صلى الله عليه وآله لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين الوجه الثاني
أن قوله لا تدركه الأبصار متوسط بين أوصاف المدح والعرب لا تدخل بين أوساط المدح ما ليس بمدح
وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن قوله تعالى لا تدركه الأبصار متوسط بين أوصاف المدح
والثاني أن العرب لا تدخل متوسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح أما الأصل الأول فالذي
يدل عليه انتظام الآية يشهد بذلك فما قبله وما بعده قال الله تعالى بديع السموات والأرض أنى
يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه
وهو على كل شيء وكيل فهذا مدح ثم قال تعالى لا تدركه الأبصار متوسط بين هذا وبين قوله تعالى وهو
يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير وهذا مدح أيضا فقد ثبت أنه متوسط بين أوصاف المدح وأما
الأصل الثاني وهو أن العرب لا تدخل متوسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح فالذي يدل على
ذلك ما نعلمه في الشاهد من أنه يقبح من الواحد منا أن يقول فلان يتقي الله ويصوم ويصلي ويكون …
قوله … لم يكن مدحا … في كلام الواحد منا ثم

لم يحسن في كلام الباري تعالى أحق وأولى وليس من حسن النظم والفصاحة أن يتوسط في الكلام ما ليس فيه
الوجه الثالث أن قوله تعالى لا تدركه الأبصار تنبيه على نفي الصاحبة ونفي الولد
كأنه يقول كيف من لا تدركه الأبصار يكون له صاحبة أو ولد وكلما نبه به على التمدح فهو مدح
الوجه الرابع أنا لا نعني بالمدح إلا إثبات صفة المدح … الأشياء ليس الإسناد ما
أربعة أقسام منها ما يرى ويرى وهو الواحد منا ومنها ما لا يرى ولا يرى وهو المعدومات وكثير الأعراض
نحو القدرة ومنها ما يرى ولا يرى وهي الجمادات ومنها ما لا يرى ويرى وهو الله تعالى وكذلك
يجري قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وكما لا يكون هذا مدحا إلا بانضمامه إلى كونه حيا لأن الجمادات
لا تأخذها السنة والنوم وكذلك قوله تعالى لا تدركه الأبصار لا يكون مدحا إلا بانضمامه إلى قوله تعالى
وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير … به مدح بمجموعها فثبت الأصل الثاني وهو أن الله تعالى
تمدح بنفي إدراك الأبصار عن نفسه وأما الأصل الثالث وهو أن تمدحه بذلك يرجع إلى
ذاته فالذي يدل على ذلك وجوه ثلاثة الأول أنه … بذاته … أو عدم
… وهو تمتنع صفة ذاته إلا أنا لا ندرك الجسم على أخص أوصافه وهو كونه متحيزا أو نحلل
علينا إدراك الجسم الأعراض لما وجب إلى ذواتها ولا … المرئيات … لصفتها المقتضاة وإنما
قولهم … إن المرئيات ترى لعلة الصفة الذاتية المشروطة بالوجود وقول من قال إنها ترى
لوجودها فلم يبق إلا قولنا وهو أن الشيء إنما يرى لصفته المقتضاة والجسم مقتضى عن الجوهرية
الوجه الثالث أنا نقول هذا النفي الذي تمدح الله به لا يخلو إما أن يريد به أنه تعالى لا يرى لما
هو عليه في ذاته أو نفي الإدراك كما ذكره الأشعرية أو الحاسة السادسة كما ذكره ضرار بن عمرو ونفي
الإحاطة كما تقوله الحشوية المجسمة باطل أن يكون نفي فعل الإدراك ونفي الحاسة لوجهين أحدهما
ما تقدم من إبطال قولهم الوجه الثاني أن المسلمين … العرب … لا يعرفون هذا المعنى
الذي هو الإدراك والحاسة التي غير هذه الحواس والله تعالى إنما خاطبنا بما نعقله دون ما لم
نعقله وأما أنه لا يجوز أن يكون نفي الإحاطة فلوجوه الأول منها أن الإحاطة
تستعمل حيث لا تستعمل الإدراك فيقال أحاط السور بالمدينة ولم يدركها وكذلك يقال أحاط
الخاتم بالإصبع … وكذلك الإدراك يستعمل حيث لا تستعمل الإحاطة فيقال أدركت السماء ولا
يقال أحطت بها الوجه الثاني أن هذا المدح لا يكون مدحا لأن الأجسام الكبار كالجبال
العظيمة تشاركه في أنها لا تدرك ولا يحاط بها الوجه الثالث أنا نقول إن هذا إنما يصح على أصل
فاسد وهو أن الله تعالى جسم وقد بينا بطلان ذلك الوجه الرابع وهو أنا نقول لو سلمنا

لعلمه تعالى بأن الأبصار لا تحيط به وكما أنها لا تحيط به لا تدركه فيحصل منه غرضنا الوجه
الثالث من الأصل الثاني أنا نقول إن المدح ينقسم إلى قسمين فمنه ما يرجع إلى الذات ومنه ما يرجع
إلى الفعل فالذي يرجع إلى الذات ينقسم إلى قسمين نفي وإثبات والإثبات على ضربين واجب وجائز مثل
قادر وعالم وحي والجائز أنه يريد الطاعات ويكره المعاصي والنفي ينقسم إلى قسمين واجب وجائز
فالواجب مثل أنه لا يجوز عليه الحاجة وأنه لا يجوز عليه الجهل وأنه ليس يشبه الأجسام وأنه لا ثاني
معه وأنه لا تراه الأبصار في الدنيا ولا في الآخرة والجائز أنه لا يكره الطاعات ولا يريد المعاصي والذي
يرجع إلى الفعل ينقسم إلى قسمين نفي وإثبات والإثبات على ضربين واجب وجائز فالواجب كأنه منعم على المكلفين
والثواب للمطيعين واللطف للمعتدين والجائز مثل أنه خالق ومتفضل ومجمل ومحيي والنفي على ضربين
واجب وجائز فالواجب أنه لا يفعل الظلم ولا الجور والجائز مثل أنه لا يعاقب العصاة فعرضنا نوع على
أحد هذه الأقسام فما قيل فيها إلا النفي الواجب الراجع إلى الذات وعرض السيد رحمه الله تعالى
حسب ما قال في أول التحرير على هذا الوجه احترازا من المدح الذي يرجع إلى الفعل مثل قولنا إن لا يعلق
القضاة فإنه لو تركه لم يلحقه نقص وأما الأصل الرابع وهو أن إثبات ما هذا
حاله يؤدي إلى إبطال ذاته والذي يدل على ذلك أنا هو عليه في ذاته إذا كان يقتضي أن ذاته
مستحيلة فيما قيل بصحة رؤيته بعد أن كان إلى خروجه عما هو عليه في ذاته وإلا يقتضي أن
ذاته ذات أخرى يجوز عليها الرؤية بعد أن كانت مستحيلة وهذا هو الانقلاب وأما الأصل
الخامس وهو أن الانقلاب على الله تعالى لا يجوز فالذي يدل على ذلك وجهان أحدهما أنا قد بينا أن
المدح راجع إلى ذاته فكانت صفة ذاته وقد بينا أن خروج الموصوف عن صفة ذاته لا
يجوز الوجه الثاني أنه لا خلاف بين السلف الصالح أن الله تعالى لا يجوز أن يحصل في دار الآخرة على
صفة لم يكن عليها في الدنيا وهم أيضا مجمعون على ذلك وإن ثبت وقلت إن إثبات هذا حاله نقص
والنقص لا يجوز عليه أما أنه نقص فيدل على ذلك وجهان أحدهما أنه يؤدي إلى الانقلاب الثاني
أن كل مدح فنفيه نقص إلا التفضل إنما نقول التعلق الذي تمدح به إما أن يكون إثباته ونفيه
مدحا فهو الأصح وإما أن يكون نفيه مدحا وإثباته نقصا فهو الذي نريد ويكون إثباته مدحا
ونفيه نقصا لا يصح والأخير قد سلمنا هذه وأما أن النقص لا يجوز عليه فللدلالة فيه وجرى
ويجري المدح المذكور في هذه الآية مجرى المدح في قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم والذي يدل عليه
وجهان أحدهما أن السنة والنوم لا يجوزان عليه في الدنيا ولا في الآخرة وكذلك الإدراك لا يجوز عليه
في الدنيا ولا في الآخرة الوجه الثالث أن نفي السنة والنوم لا يكون مدحا لمجرده وإنما يكون مدحا

بانضمامه إلى كونه حيا كما أن المدح بنفي الإدراك لا يكون مدحا بانفراده وإنما بانضمامه إلى أنه
يدرك ولا يدرك وهو اللطيف الخبير ليس إلا الأسماع بلا أنه أضرب أحدها لا تأخذه سنة ولا نوم وليس
بحي وذلك كالجمادات والثاني يأخذه السنة والنوم وهو حي وذلك كالواحد منا وسائر الحيوانات
والثالث لا يأخذه سنة ولا نوم وهو حي وهو الله تعالى فهذا هو الاستدلال بالآية الأولى والدليل
الثاني وهو قوله تعالى حاكيا عن موسى قال رب أرني أنظر إليك قال
لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني والدليل في هذه الآية من وجوه أحدها
أن لن في لغة العرب للتأبيد النفي وإن الواحد منا إذا قال لن أدخل هذه الدار فإنه متى صدق في كلامه
لم يقع منه دخولها الثاني أنا نقول لا يخلو إما أن يكون نفيا في جميع الأوقات أو لا في جميعها
أو في وقت دون وقت باطل إلا أن يكون نفيا في جميع الأوقات لأنه يعود على معنى الآية بالنقض والإبطال
وباطل أن يكون في وقت دون وقت لأنه لا مخصص فلم يبق إلا أن يكون نفيا في جميع الأوقات وقد
اعترضوا هذا بأن قالوا إن لن ليست للتأبيد لأنه قال تعالى في قصة اليهود فتمنوا الموت إن كنتم
صادقين ولن يتمنوه أبدا فقد أبدا ثم قال في أنهم أخبر أنهم نادوا يا مالك ليقض علينا ربك
فتمنوه ها هنا فكذلك هذه الآية فيكون تقديرها أنه لن يراني إلا في الآخرة والجواب عن
هذا الاعتراض من وجوه الأول أنا نقول إن لن إذا وردت مطلقة فهي للتأبيد حقيقة وإذا
وردت غير مطلقة حينئذ تكون ثم قرينة حملت على المجاز الوجه الثاني أن قوله تعالى ولن يتمنوه
أبدا هذه في اليهود وقوله ونادوا يا مالك لم يعن [illegible] فهم فلا يكون نفيا للإرادة دونها
الوجه الثالث أنا نقول إن لنا ذا المعنى الأمر فيهما فإنه قد ذكر في هذه الآية التأبيد وفي نه
في الجنة فهو جواب الوجه الرابع أن قوله ولن يتمنوه هذا في الدنيا لأنهم يرجون منه نعيما إلى
عذاب جهنم وقولهم ليقض علينا ربك لأنهم في العذاب ويريدون الخروج منه إلى غيره وهذا
الوجه هو التحقيق فيكون تقدير الآية لن يتمنوه ولكن على هذا الوجه يبطل اعتراضهم ويثبت الموضع
الثاني وأما الموضع الثالث وهو في شبههم فلهم شبهة من جهة العقل وشبهة
من جهة السمع وللمحصلين منهم أنه لا شبهة لهم من جهة العقل ولولا السمع لما تبعوا الأولى به
فذكرهم شبهة من جهة العقل وهو أن قالوا إنما المدرك لأجل وجوده وقد ثبت أن
أن الله تعالى موجود فيجب أن يرى وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن المدرك إنما
لوجوده والثاني أن الله تعالى موجود فيجب أن نراه أما الأصل الأول وهو أن المدرك إنما
يدرك لأجل وجوده فالذي يدل على أن الحكم يتعلقه من حال اللون والجسم فإنه لا يصح في الرؤية

لا حل ما هما عليه في ذاتيهما بطلان ما هما عليه في ذاتيهما فيعلق وليس الا انهما اتفقا في الرويه لعله
جامعه وهي الوجود والله تعالى موجود فيجب ان يرا **والجواب** عن ذلك من وجوه جمه
الاول ان هذا جمع بين شيين من غير علة جامعة والطريق باطلة وما هذا حاله لا يصح ومن
ان يحكم انه اذا صح في اللون والجسم ان يرا لاجل وجودهما انه في كل موجود ان يرا الوجه الثاني
انه تعالى يصح [illegible] السوال [illegible] لاجل وجوده والله تعالى موجود فيجب ان يلمس فاما الاشعريه
فقد التزموا ذلك [illegible] الوجه الثالث ان هذا عكس عكس العلل العقليه وانما
طردها لانه يصح ان يكون الحكم واحد والعلل مختلفه والذي يدل عليه القبائح الشرع اما الشرع فمثل
ان القتل حكم واحد وعلله مختلفه فمره بالقصاص ومره بالزنا ومره بالرده وجده [illegible]
واما من جهة العقل فهل صحه كون الشي معلوما وصحه كونه موجودا انهما يحتاجان الى الصفه
لانه ولم يلزم ان يكون لكل واحد منهما علة الوجه الرابع انه لا خلاف بين العقلا ان الطرد في العلل
تحت فلا يحصل العله الا ويحصل معلولها فلو كانت العله في كون الشي مرئيا هو وجوده للزم في القدر
والعلم والاراده والكراهه وغيرها من الاعراض ان يرا لان العله هي الوجود وقد حصل **الوجه**
الخامس ان بعض المحصلين من علمائنا وعلمائهم ذهبوا الى ان الوجود ليس بصفه زائده على ذات الموجود
[illegible] واما ما يتعلقون به من [illegible] لوجوده واما ما يتمسكون به من السمع فهو
يتعلقون بسته من الكتاب السنه **اما ما يتعلقون به من جهة الكتاب**
[illegible] منها الاول قوله تعالى وجوه يومئذ ناضره الى ربها ناظره ووجه الاستدلال
بهذه الايه [illegible]
[illegible] الى ربها ناظره اي [illegible] **والجواب عليهم** من وجوه احدها انه لا يصح لهم الاستدلال بالسمع لو
[illegible] انه لا طريق الى اثبات الصانع الا طريق الى اثبات الصانع ليس الا افعال التي
[illegible] الغايب على الشاهد [illegible] افعالنا محتاجه الينا [illegible]
[illegible] في الحدوث [illegible] الى محدث [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الوجه الثاني [illegible]
[illegible] الوجه الثالث [illegible]
[illegible] كلام الله تعالى لا [illegible]
[illegible] القبائح الوجه الثاني

ان النظر لا يفيد الرويه لوجوه اربعه احدها انه [illegible] ولا يكون ممناقضا
فلو كان النظر يفيد الرويه لكان الكلام متناقضا [illegible] الى الهلال
[illegible] الوجه الثاني انه [illegible] الرويه [illegible]
كان يفيد الرويه لكان [illegible] ان الرويه [illegible]
غايه النظر [illegible] ولو كان احدها الاخر لكان [illegible] ان يحمل الي
[illegible] الوجه الرابع ان النظر
[illegible] وينظر [illegible] الرويه الوجه
الثالث ان الظاهر انه لا يفيد [illegible] في وجه [illegible] الرويه والله [illegible]
يكون في جهة [illegible] الاشعريه [illegible]
والجهات [illegible] الوجه الرابع ان الي [illegible]
الالاء [illegible] وذلك موجود في اللغه قال الشاعر
[illegible] الوجه الخامس [illegible]
[illegible] ان يقول وجوه يومئذ ناظره
الى ربها ناظره اي الى ثواب ربها [illegible] وهو ثواب [illegible] وامام المضاف
مقامه [illegible] القريه [illegible]
[illegible] في قامه المضاف اليه مقامه وقوله [illegible]
[illegible] قال الشاعر [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] لا تدركه الابصار [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] لا تدركه الابصار [illegible]
[illegible] اللطيف الخبير [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] النواب [illegible]
[illegible] اللفظه [illegible]

علا

بها كلا معنييها ولا نحمله على كلا معنييها والجواب ان يقول العدلي السمع اجماع قول من يقول من اهل المذهب
ان اللفظة المشتركة يراد بها كلا معنييها وانه يجب ان يحمل عليهما جميعا وقد نصوا هذا بان يقولوا
ان الانتظار يؤدي الى الغم والحسرة بخلاف الانتظار بعد الاصفرار ونحو الانتظار للموت والذي لا
يحصل على اهل الجنة **والجواب** من وجهين احدهما انكم تقولون ان الرؤية من اعظم الثواب
وليست الرؤية مستمرة لهم بل يكرهون رؤيته في بعض الحالات كحالة الجماع والغائط ونحو ذلك فيما
انهم لا يكونون عندكم في غم وحسرة في حال انتظارهم لها فعلى ذلك هذا الوجه الثاني ان المنتظر انما يكون
في غم وحسرة اذا كان غير واثق بحصول ما يأتيه او محتاج واهل الجنة هم في نعيم والتذاذ واثقون
بحصول ما يأتيهم فلا يكونون في غم والحسرة الآية الثانية مما يتعلقون به قوله تعالى رب ارني انظر اليك
قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ووجه استدلالهم بهذه
الآية قالوا ان موسى عليه السلام سأل الرؤية لنفسه ولولا انها جائزة لما سألها **اما**
انه سألها لنفسه فلانه قال رب ارني انظر اليك وهو [illegible] ارني النفس فاضاف الى نفسه ولانه
تاب والتوبة [illegible] لا تكون الا من فعل واما انه لولا انها جائزة لما سألها لنفسه فلانه نبي موكل به
والنبي لا يسأل الا ما كان جائزا لانه معصوم **والجواب من وجوه الاول** انه لا يصح لكم
الاستدلال بالسمع على ما تقدم في الآية الاولى الوجه الثاني انا نقول انه سأل الرؤية لقومه والذي يدل
على ذلك وجهان احدهما قوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وقوله تعالى
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فاضاف الله تعالى السؤال الى قومه وما روي عن الزمخشري رحمه الله قال
ما حكاه الله تعالى في الرؤية في القرآن العظيم الا عظمها واما قولهم انه سألها لنفسه فباطل من وجهين احدها
انه انما سألها لنفسه لانه شفيع والشفيع يضيف السؤال الى نفسه ليكون ابلغ في قضاء الحاجة الوجه
الثاني ان في اضافة السؤال الى نفسه وجه حكمة وهو ان يعلموا انه اذا لم يره وهو كليمه تعالى ونجيه
فاولى ان لا يروه واما قولهم انه تاب فلانه سألها بحضرتهم وليس للنبي ان يسأل بحضرة القوم الا باذن سمعي او
[illegible] الثالث التأويل المروي عن [ابي] الهذيل انه قال معنى [illegible] ارني انظر اليك ارني اعلامك عندها علم
الوجه الرابع انه انما سأل ليحصل له دليل سمعي يطمئن قلبه معه وان كان قد علم من
جهة العقل انه لا يرى وان ذلك مثل ابراهيم عليه السلام فانه كان مؤمنا بالبعث والنشور
فاراد ان يطمئن قلبه فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فكذا سؤال
موسى عليه السلام **الوجه الخامس** انا لو سلمنا انها [illegible] لما استقر [illegible] منعكم فان الله
تعالى علق الرؤية بشرط مستحيل وما علق بالمستحيل فهو مستحيل اما انه علق الرؤية بشرط مستحيل فلانه

واما ان يكون علقها بشرط استقرار الجبل عند حركته او قبل تحركه او بعده محال ان يكون علقها باستقراره
قبل الحركة لانه كان مستقرا ولم يره ولان الماضي لا يكون شرطا ومحال ان يكون علقها باستقراره بعد
التحرك لانه استقر ولم ينقل انه رآه فلم يبق الا انه علقها بشرط استقراره حال التحرك ورؤيته في
تلك الحال محال **فاما انه اذا استحال الشرط** استحال المشروط فهو معلوم ظاهر عند
اهل اللغة واذا ثبت انه علقه بشرط مستحيل فقد دل على [illegible] في قوله لن تراني [illegible] ولهذا انه لما
سأله في الاستقبال [illegible] موضوعة للتأبيد فلا يصح قولهم واما شبهتهم من جهة السنة فما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال سترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته فان
روي بالتشديد فمعناه لا تزدحمون في الرؤية وان روي بالتخفيف فمعناه لا تشكون في رؤيته **وا**
لجواب من وجوه سبعة الاول انه لا يصح لكم الاستدلال بالسمع على ما تقدم الوجه الثاني ان هذا
الخبر من اخبار الآحاد التي لا توصل الى العلم واذا كان من اخبار الآحاد التي لا توصل الى العلم بعض [illegible]
الظن مما تكاملت شرائطه اذ لو كان متواترا لكان معلوما ظاهرا عند المخالف والمؤالف ولا يختص العلم
به فريق دون فريق ومسألة الشاهد فيها [illegible] الوصول الى العلم اليقيني ولا يؤخذ فيها الا بالادلة
القاطعة لانها من مسائل اصول الدين فلا يجوز الاخذ فيها باخبار الآحاد لانها لا توصل الا الى الظن مما
تكاملت شرائطه وشرط خبر الواحد ان يعمل به ان يكون راويه عدلا مرضيا الثاني ان يكون
مطابقا الثالث ان لا يكون الخبر معارضا لدلالة العقل ومحكم القرآن الرابع ان لا يكون نحوه [illegible]
مما حقه ان لو كان لكان معلوما ظاهرا [illegible] الوجه الثالث ان
هذا الخبر مخالف لدلالة العقل ومحكم القرآن وكلما كان هذا سبيله من الدليلين [illegible] الوجه الرابع ان
هذا الخبر مطعون في متنه لان ظاهره يفيد التشبيه الذي لا يقول به احد من المسلمين لان ظاهره معنى
ان الخلق يرون الله تعالى في جهة علوا على شكل الاستدارة وهيئة الاضاءة والانارة وقد يعلمي هذا
الوجه [illegible] التشبيه [illegible] في الرؤية لا في
المرئي الخامس انه مطعون في سنده لان راويه قيس بن ابي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي عن النبي صلى الله
عليه وآله [illegible] مطعون في عقله [illegible] على انه [illegible] عقله [illegible] الخوض [illegible]
[illegible] وهو على تلك الصفة [illegible] كان [illegible] الدرهم [illegible] العلاف واما [illegible] عبد الله
فانه كان يرى الجوارح في علي عليه السلام ولهذا [illegible] علينا [illegible] الكوفة [illegible]
الاعراب [illegible] اهل النهروان [illegible] في حل [illegible] المؤمنين في [illegible]
ان لا يكون عدلا [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] عليه السلام [illegible] المؤمن

والسعة الا ما فق ولولا انه الخبر احاد يا لقطعنا بكونه ما فقا الوجه السادس انه لو صح هذا
الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله فانه يحتمل ان يأول على ما يوافق دلالة العقل ومحكم القرآن كما تأولنا الآيات
التي يقتضي ظاهرها الجسم فنقول المراد بالرؤية المذكورة العلم والرؤية بمعنى العلم ظاهر في الكتاب واللغة
اما في الكتاب فنحو قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل معناه الم تعلم ونحو قوله اولم ير الانسان انا خلقناه
من نطفة ونحو قوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الى غير ذلك من الآيات واما في اللغة فنحو قول
الشاعر رأيت الله اذ سمى نزارا واسكنهم بمكة قاطنينا معناه علمت الله فيكون معنى الخبر انه صح
انكم ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر من شاهده وانما خص يوم القيامة بالذكر لان الخلايق
كافة يعلمون الله تعالى ذلك اليوم وان لم يعلمه في الدنيا الا بعضهم وقوله لا تضامون في رؤيته اي لا تشكون
في العلم بصحة وجوده ولا تضامون بالتشديد فمعناه لا تزدحمون بل كل احد يعلمه وهو في مكانه لان العلم بالقلب
وقد تعالى اذا حمل الخبر على العلم فلا فائدة لانهم قد علموه في الدنيا فكذلك يعلمونه في الآخرة قلنا
الجواب انهم انما علموه في الدنيا نظرا واستدلالا وليس كذلك في الآخرة فانهم يعلمونه
عن غير نظر ولا استدلال [illegible] وانما يعلمونه ضرورة فان قيل ان الخبر ورد مورد البشارة للمؤمنين
دون الكافرين فانهم لا يرونه بالاتفاق فاذا حملتموه على العلم فاي بشارة لاهل الجنة وقد
استوى هم واهل النار في انهم يعلمونه ذلك اليوم ضرورة قلنا انهم وان علمه الجميع ضرورة فانه
لا يكون بشارة الا لاهل الجنة فقط فانهم اذا علموه تعالى ضرورة يكونون قاطعين بانهم مخلدون فيما
هم فيه من النعيم انه لا ينقطع فيزدادوا بذلك سرورا الى سرورهم ونعيما الى نعيمهم بخلاف اهل النار فانهم
عند ما علموا الله تعالى ضرورة فيعلمون انهم خالدون فيما هم فيه من العذاب فيحصل لهم غما وحسرة فلا
يكون بشارة لهم **الوجه السابع** انا نقول الداعي لهم الى الاستدلال باخبار الآحاد صح لنا
انما يرونه من تلك الاخبار [illegible] الوجوه لحملها [illegible] ابطلون [illegible] انها موافقة لدلالة
العقل ومحكم القرآن [illegible] ولعوام [illegible] يبلغه [illegible] وهذا نوع توجه و
هذه الوجوه مفقودة فيما نحن فيه [illegible] فعلى ان اخبارنا اولى [illegible] العماد [illegible]
الاسناد الموثوق [illegible] ابن جندب انه [illegible] رسول الله صلى الله عليه [illegible] في الآخرة قال
فاسقط وسقط [illegible] احد [illegible] يراه [illegible] عبد الله الا
نصارى انه قال [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] في الآخرة [illegible]
لانهاد الموقوف [illegible] رضي الله عنها [illegible] ما
[illegible] ان محمدا رأى ربه فقد اعظم الفرية على الله عز وجل [illegible] فقد اعظم

الفرية على الله تعالى من زعم ان محمدا رأى ربه مع قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير ومن زعم ان محمدا كتم شيئا من الوحي مع قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته ومن زعم ان محمدا يعلم الغيب فقد اعظم الفرية على الله تعالى مع قوله تعالى ولو كنت اعلم
الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء انتهى **واما الموضع الرابع** وهو فيما يلزم
المكلف معرفته في هذه المسألة فيجب عليه ان يعلم ان الله تعالى ليس بمرئي [illegible] لا يكون [illegible]
والعقود عليه الرؤية في حال من الاحوال لانه لا يدرك بحاسة من الحواس **المسألة العاشرة**
من مسائل التوحيد وهي الرابعة من مسائل النفي وهي ان الله تعالى واحد لا ثاني له والكلام
فيها يقع في خمسة مواضع الاول في بيان ما يستعمل فيه الواحد وحقيقة واحد الالهية في اصل اللغة
والاصطلاح والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه والرابع
في شبه اهل المخالفين [illegible] والخامس في [illegible] **اما الموضع الاول** وهو في بيان ما يستعمل فيه
الواحد وحقيقة واحد الالهية في اصل اللغة والاصطلاح اما ما يستعمل فيه الواحد فهو يستعمل في
معان خمسة احدها واحد بمعنى العدد وواحد بمعنى الذي لا يقبل التجزي والانقسام وواحد لا نظير له في
القدم وواحد [illegible] في الكمال وواحد في الالهية **اما واحد** العدد [illegible]
اطلاقه على الله تعالى وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه انه قال الواحد لا بتأويل العدد **وا**
الواحد الذي لا يقبل التجزي والانقسام فقال عباد لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وعند الجمهور انه يجوز
اطلاقه على الله تعالى لكنه لا يكون مدحا [illegible] اربعة [illegible] منها ما ليس
بحي ولا يقبل التجزي والانقسام وهو الجوهر الفرد والاعراض **ومنها** ما ليس بحي وهو يقبل التجزي والا
نقسام وهو الجماد **ومنها** ما هو حي ويقبل التجزي والانقسام وهو كالواحد منا **ومنها** ما هو
حي ولا يقبل التجزي والانقسام وهو الله تعالى **واما الواحد** الذي لا نظير له في القدم فهو الله تعالى الا
عند المجبرة فانهم يثبتون معه قدماء وهي القدرة والعلم والحياة **واما الواحد المختص** بصفات
الكمال فهو الله تعالى وحقيقته في اصل اللغة هو المختص بصفة لا يشاركه غيره فيها [illegible] له فيها
ويدل عليه قول الشاعر [illegible] معجما [illegible] النبي صلى الله
عليه وآله [illegible] الناصية [illegible] بنسج [illegible] لم ينسج على منوا
احد وحقيقته في الاصطلاح هو المختص بصفات لا يشاركه فيها مشارك على الحد الذي يختص بها وهي هذه
الصفات التي قد مر ذكرها في مسائل الاثبات والنفي **واما الواحد في الالهية** فهو الله تعالى
لان الاله هو من يحق له العبادة وهي غاية التذلل والخضوع للمعبود ولا يستحقها الا من كان منعما

ما

له

والعبادة غاية الخضوع والتذلل

باصول الدين والعادة على اصول الفقه لسر الله تعالى وحقيقته في الاصطلاح قال الشيخ هو المنفرد بصفات الالٰهية
عنه على حد لا يشاركه فيها مشارك وهي كونه قادرا على جميع اجناس المقدورات عالما بجميع اعيان المعلومات
حيا قديما فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفات بحال من الاحوال وكونه غنيا
صل العلة لان الواحد عندهم هو المنفرد بصفات الكمال تعالى احد عصم وفي تزيده هو **واما الموضع**
الثالث وهو حكاية المذاهب وذكر الخلاف فاعلم ان قد اتفق جميع الفرق الاصلية في الاسلام والخارجة
عنه على انه لا ثاني مع الله تعالى يشاركه في جميع صفاته ثم افترقوا فريقين فذهب اهل القبلة الى انه لا ثاني معه
مستقل والفريق الثاني قالوا ان معه ثاني مستقل ثم اختلف اهل القبلة فيما سوى ذلك فذهب اهل العدل من
الزيدية والمعتزلة الى انه لا ثاني معه مستقل ولا غير مستقل وذهب اهل الجبر الى ان معه ثاني ليس بمستقل
وهي المعاني التي اثبتوها واما الفريق الثاني وهم الذين قالوا ان مع الله ثاني مستقل فهم اربع فرق
وهم الثنوية والمجوس والنصارى او الباطنية والروافض المطرفية وهو الخامس **اما الثنوية**
فانهم يقولون بصانعين احدهما النور والثاني الظلمة واتفقوا على ان كل ما حصل من خير وهو ما
نسميه النفوس فهو من النور بطبعه ولا يقدر عندهم على فعل الشر وكل ما حصل من شر فهو ما
نسميه النفوس فهو من الظلمة بطبعها ولا تقدر عندهم على فعل الخير واتفقوا على انهما
قديمان واتفقوا على ان النور قادر عالم حي واختلفوا في الظلمة فمنهم من قال انها عالمة قادرة
ومنهم من قال انها ... واختلفوا ايضا فمنهم من قال لا ندري ... امتزاج النور
بالظلمة لان العالم مركب منهما فيكون ما حصل من خير فهو من النور وما حصل من شر فهو من الظلمة
واما المجوس فانهم يقولون بصانعين يعبرون عن احدهما بيزدان وهو ذات البارئ وعن الثاني
باهرمن وهو الشيطان واتفقوا على ان ما حصل من الخير فهو من يزدان وما حصل من الشر فهو من
اهرمن واتفقوا على ان يزدان قديم واختلفوا في اهرمن فمنهم من قال انه قديم ومنهم من قال
انه محدث واختلفوا في حدوثه فمنهم من قال حدث من عفونات الارض ومنهم من قال انه حدث من فكرة يزدان
الرديئة قالوا ان يزدان ... استعظم الامر ففكر في نفسه فكرة رديئة فقال لو كان لي مضاد كيف
كان حالي معه **واما النصارى** فانهم يقولون ان الله تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم على الحقيقة اقنوم
الاب وهو ذات البارئ واقنوم الابن وهو الكلمة ومنهم من قال هو العلم واقنوم روح القدس وهو الحياة ومنهم
من قال ان اقنوم الابن ... عليه السلام واختلفوا في الاتحاد فمنهم من قال ... ومنهم من قال ان
وكونهما واحدة ... واحدة **واما الباطنية** فانهم يقولون بصانعين احدهما السابق والتالي
واتفقوا على ان السابق هو صادر عن العلة واختلفوا في التالي فمنهم من قال هو صدر عنهما

من العلة ومنهم من قال ان التالي صدر عن السابق واما الروافض المطرفية فليس عندهم ان الاسم هو المسمى
وقد اشار الله تعالى الى معنى سماه قديمه هو الله والله هو ... فكان الاسم هو المسمى ... ان يكون
الاسماء القديمة **واما الموضع الثالث** وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه
فالذي يدل على ذلك انه لو كان معه قديم ثاني لوجب ان يكون مثلا له ولا يجوز ان يكون لله تعالى مثل وهو
الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان معه قديم ثاني لوجب ان يكون مثلا له والثاني انه لا يجوز ان يكون
لله تعالى مثل **اما الاصل الاول** وهو انه لو كان معه قديم ثاني لوجب ان يكون مثلا له فالكلام
يقع في موضعين احدهما في حقيقة المماثلة والمخالفة والمثلين والمختلفين والثاني في الدليل على انه لو كان
معه ثاني لوجب ان يكون مثلا له **اما الموضع الاول** وهو في حقيقة المماثلة والمخالفة فحقيقة
المماثلة هي قيام احد الذاتين مقام الاخرى وان يسد مسدها فيما يرجع الى الذات ... عند وجودها
فيما يكشف عن صفتها الذاتية على سبيل التفصيل وقلنا هو قيام احد الذاتين مقام الاخرى احترازا من
فانه لا يقال فيهما مماثلة ولا مخالفة وانما المحكي ... المماثلة والمخالفة وقلنا عند وجودها احترازا
من حالة العدم فانها لا تقوم الاشياء ... الوجود وقلنا فيما يكشف احترازا مما لا يكشف فالذي
يكشف كالمقتضاة وهو التحيز يكشف عن المقتضي وهو الجوهرية ... الشعاع
لانها مقتضاة عن السوادية فيكشف عن السوادية واما الذي لا يكشف فنحو ... كونه قادرا
والشاهد فان احدهما يقوم مقام الاخر في الكشف عن كونه قادرا ولا يكشف عن ... على سبيل
التفصيل احترازا مما يكشف على سبيل الجملة فانه كان يلزم ان يكون المثلان مختلفين ... مثلين
اما انه يكون المثلان مختلفين ... ويحتاج احدهما الى غير ما يحتاج اليه الاخر وهكذا المختلفان
... ان يكونا مثلين ... وحقيقة المخالفة
هي ان لا يقوم احدهما مقام الاخر عند وجودهما فيما يكشف عن صفتها الذاتية على سبيل التفصيل
والاحتراز ... في حقيقة المماثلة وحقيقة المثلين ... معلومين ...
يسد احدهما مسد الاخر عند وجوده فيما يكشف عن صفته الذاتية على سبيل التفصيل وحقيقة المختلفين
هما كل معلومين لا يسد احدهما مسد الاخر فيما يكشف عن صفته الذاتية على سبيل التفصيل في
اما الموضع الثاني وهو في الدليل على انه لو كان معه قديم ثاني لوجب ان يكون مثلا له والذي يدل
على ذلك ان القديم صفة من صفات ... الذات ... صفات الذات موجب التماثل ...
... في سائر صفات الذات وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان القديم صفة من صفات ... والثاني
ان الاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب التماثل ويوجب المشاركة في سائر صفات الذات

اما الاصل الاول فهو ان القدم صفة من صفات الذات خلافا لابي على السبعي فعند
المعتزلي انه القدم صفة من صفات الذات في عداد ابي هاشم انها صفة مقتضاه عن الصفة الاخص وقد
تقدم ان القدم صفة ذاتية في الدعوى الثانية **واما الاصل الثاني** فهو ان الاشتراك في صفة
من صفات الذات يوجب التماثل ويوجب المشاركة في سائر صفات الذات لما انه يوجب انهما مثلان عند الخلا
النصارى اما على قول الشيخ على فمستقيم واما على قول ابي هاشم انها صفة مقتضاه عن الصفة الذاتية وهي الدليل
عليها فاذا اشتركا في الدليل اشتركا في المدلول لان الاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في المدلول واما
الدليل على ان الاشتراك في الصفة الذاتية يوجب التماثل فالذي يدل على ذلك ما نعلمه من حال السوادين فانهما لما كانا
مثلين لاشتراكهما في صفتي ذاتيهما وهي كونهما سوادين بدليل انما شاركهما في هذه الصفة كان مثلا لهما
وما لم يشاركهما فيها لم يكن مثلا لهما والتحقيق في ذلك انا نقول هذا الحكم الذي هو التماثل والمخالفة لا يخلو
اما ان يثبت لامر او لا لامر باطل ان يكون يثبت لا لامر لانه لم يكن بان يكونا مثلين اولى من ان يكونا مختلفين
وان ثبت لامر فلا يخلو اما ان يكون لمجرد الذات على قول الشيخ ابي الحسين وابن الملاحمي او لصفة ذاتية او لصفة مقتضاه
او لصفة معنوية ولما او بالفاعل بطل ان يثبت لمجرد الذات لانه كان يلزم في جميع الذوات ان تكون
متماثلة وهذا بعينه يبطل قول الشيخ ابي الحسين وابن الملاحمي ولهما انهما عن ذلك جوابين معارضة وتحقيق
اما المعارضة فهو ان نقول ان الصفات قد اشتركت في كونها صفات ولم يلزم ان تكون متماثلة
بل بعضها قدرة وبعضها عالمية الوجه الثاني ان نقول ان الذوات قد اشتركت في الاسم واختلفت في الحقائق
فان حقيقة بعض الذوات وماهيتها نحو الجوهر غير حقيقة ذات العرض والاشتراك في الاسم لا يوجب
حقيقة التماثل ولا يجوز ان يكون لاجل صفة مقتضاه لان المقتضاه لا تثبت الا بشرط الوجود فكان
يلزم ان لا يكون التماثل ثابتا في حالة العدم لانه ليس ثم صفة مقتضاه ولا يجوز ان يكون لاجل صفة معنوية
الوجه الثاني انه كان يلزم ان لا يكون في الاعراض تماثل لعدم الصفة المعنوية ولا يجوز ان يكون لها
لوجوه احدها انه كان يلزم ان لا يكون التماثل ثابتا في حالة العدم لان الحال لا تحصل الا مع الوجود الوجه
الثاني ان التماثل ثابت في الاعراض وهي معان والمعاني لا تحصل بالمعاني الوجه الثالث انه كان يلزم ان يحصل
بالمتماثل فيكون مختلفا او يحصل بالمختلف فيكون متماثلا مختلفا في حالة واحدة وذلك محال
ولا يجوز ان يكون بالفاعل لوجهين احدهما ان التماثل ثابت في حالة العدم والفاعل لا تاثير له في ان يماثل
في حالة العدم الوجه الثاني ان الفاعل يجعل الفعل على الصفة والاختيار فكان يجعل ما هو مماثل
مختلفا وما هو مختلف مماثلا وذلك محال فلم يبق الا ان التماثل لاجل الصفة الذاتية واما ان الاشتراك
في الصفة الذاتية يوجب المشاركة في سائر صفات الذات فعلى الخلاف بين الشيخ ابي على وابي هاشم

ما

فلان الاشتراك في المقتضي يوجب الاشتراك في المقتضى والاولى عن كونه مقتضيا او
ما قاله الشيخ على فلان الشيئين مثلان بانهما مثلين لما اشتركا في صفة ذاتية اخرى وهي التي
كانا بها مثلين فيجب ان يشتركا في سائر صفاتهما الذاتية اذ لو اشتركا في صفة ذاتية وافترقا في صفة
ذاتية اخرى لكانا مثلين مختلفين والمحوز ان يكونا مثلين مختلفين وهذه الدلالة مبنية على اصلين
احدهما ان الاشتراك في صفة ذاتية وافتراقا في صفة اخرى ذاتية كانا مثلين مختلفين الثاني ان
كون الشيء مثلا مخالفا محال **اما الاصل الاول** فالذي يدل عليه ان الشيئين اذا كانا مثلين
لما قد اشتركا في صفة ذاتية بشرط اتفاقهما فيها ومختلفين لما قد افترقا في صفة ذاتية بشرط
افتراقهما فيها **واما الاصل الثاني** فهو ان كون الشيء مثلا مخالفا محال والذي يدل على ذلك
انه لا يجوز ان يكون السوادان في محل يطرأ عليهما الضد فينفيهما من حيث انهما مثلان ولا ينفيهما من حيث
انهما مختلفان لانه يصح اجتماع المختلفين من اللون والطعم فيكون الشيء الواحد موجودا معدوما في حالة واحدة وذلك محال
وبطل قول من قال ان مع الله تعالى قديما بانه لو كان قد شاركه في صفة ذاتية وهي كونه قديما فيجب ان يشاركه في سائر
صفاته الذاتية وهي كونه قادرا على جميع اجناس المقدورات عالما بجميع اعيان المعلومات حيا وعالما فيما لم يزل
وفيما لا يزال اما الاصل الاول فهو ان الله تعالى لو كان معه قديم ثاني لوجب ان يكون مثلا له **واما الا
صل الثاني** فهو انه لا يجوز ان يكون لله تعالى مثل والذي يدل على ذلك انه لو كان ثم من يماثل لصح بينهما ا
لتمانع وصحة التمانع محال وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان له مثل لصح بينهما التمانع
والثاني ان صحة التمانع محال **اما الاصل الاول** وهو انه لو كان له مثل لصح بينهما [illegible]
[illegible] والكلام يقع في موضعين احدهما في حقيقة التمانع والمانع والممنوع
والمنع وما به يقع التمانع والثاني في الدليل على صحة التمانع بين القادرين **اما الموضع الاول** وهو
في حقيقة التمانع والمانع والممنوع والمنع فحقيقة التمانع هو تساوي مقدوري القادرين بحيث
يتعذر على كل واحد منهما الفعل مراده لاجل ما اوجده الاخر وهذا يسمى مانع وممنوع فكل واحد منهما
مانع وممنوع والمانع هو ما يكون بينهما مثل ... واما حقيقة المانع مجموع اشياء
منه ما يرجع الى القادر ومنه ما يرجع الى المقدور فالذي يرجع الى المقدور حقيقته هو ما لاجله يتعذر الفعل
على القادر مع استمرار حاله في كونه قادرا والذي يرجع الى القادر هو القادر الذي يتعذر على غيره الفعل
مقدوره لاجل ما اوجده والممنوع على ضربين منه ما يرجع الى القادر ومنه ما يرجع الى المقدور
فالذي يرجع الى القادر هو القادر الذي يتعذر عليه الفعل مقدوره لاجل ما اوجده الاخر والذي
يرجع الى المقدور هو ما يتعذر وجوده لاجل ما وجد من جهة قادر اخر والمنع هو ان لا يثبت ثانيا

من القادرين ما لولاه لتأتى منه مع استمرار حاله في كونه قادرا واما انه يصح التمانع فانا نعلم ان التمانع
لا يصح الا بين موجودين في حكم المعدومين مختلفين في حكم الضدين وقلنا موجودين في
حكم المعدومين لانهما لو كانا موجودين لم يحصل بينهما تمانع ولو كانا معدومين لم يثبت تمانعا
وقلنا مختلفين في حكم الضدين لانهما لو كانا ضدين لنفى احدهما الاخر وهذا مثل متجاذبي الحبل
فان احدهما يجذبه والاخر يمسكه فهذان مختلفان وقلنا في حكم الضدين لان كل واحد منهما لو
حصل بانفراده لوجد الاخر لما بعد [عند] يحصل موجبها اذ لو حصل لشيء احدهما الاخر لم يكونا ضدين
وذكر الفقيه حميدان التمانع يقع بين شيئين معدومين بواسطة فعلين موجودين قال المقدوران
اللذان يقع التمانع بينهما الشيئان من جهة الحبل والموجودان اللذان هما الواسطة هما الاعتمادات
من المتجاذبين **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على صحة التمانع بين القادرين فالذي
يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد فان كل قادرين يصح بينهما التمانع فكذلك يصح في الغائب فالعلم
من ذلك ان الانسان قد يمانع نفسه باحدى يديه فاولى ان يمانع القادران
انه لو كان معه ثان لصح بينهما التمانع فثبت الاصل الاول وهو واما الاصل الثاني وهو ان صحة التمانع محال فالذي يدل
على ذلك انه لا يصح ان يريد احدهما تحريك جسم في حال يريد الاخر تسكينه وكان لا يخلو
الحال من ثلاثة اقسام اما ان يوجد مرادهما جميعا او لا يوجد مرادهما جميعا او يوجد مراد احدهما
دون الاخر ومحال ان يوجد مرادهما جميعا لانه يؤدي الى ان يكون الجسم متحركا ساكنا في حالة واحدة
وذلك محال ومحال ان يوجد مراد احدهما دون الاخر لانه يؤدي الى ان يكون احدهما
دون الاخر فيكون من وجد مراده فهو الاله القديم ومن تعذر مراده فهو عاجز او ممنوع والعجز
والمنع لا يجوز الا على المحدث لتعذر مراده لكان قادرا بقدرة كانت مقدوراته متناهية
وبطل ان يكون عاجزا ومحال ان لا يوجد مرادهما جميعا لانه يؤدي الى المحالين احدهما ما قالوا
انه يلزم ان يخرج الجسم عن كونه متحركا وساكنا وذلك محال [illegible] لانه تعالى [illegible] يلزم
خروجه عن ذلك لانه تعالى [illegible] عما كان عليه من الحركة والسكون المحال الثاني انه يؤدي الى
ان يكونا عاجزين ممنوعين هذا وان تعالى [illegible] والحواس القادر للذات قادر على جميع اجناس المقدورات فلا يلزم التمانع والجواب عنه من وجهين
احدهما ان العلم بصحة التمانع يقع على العلم بكونهما قادرين
وليعرفنا المجبرة والفلاسفة [illegible] على [illegible] الوجود [illegible] لعادة
الثاني انا لو سلمنا ان مقدورهما واحد فانه لا يصح من [illegible] احدهما الداعي

الى غير ما دعا اليه الاخر فاذا اراد احدهما فعلا اراد الاخر مثله لان في الفعل حكمة ما علم ذلك و
الجواب عن هذا من وجهين احدهما انا نقول ان الاستدلال بصحة التمانع ولم يعتبر في وقوعه لانا لو تكلمنا
في الوقوع لادى ذلك الى ان يكون العلم الاول لا يعلم نفيه والتعذر يقوم مقام التحقيق
في هذه المسالة الوجه الثاني انا لو سلمنا انهما حكيمان فانه لا يمتنع ما ذكرناه من تقدير التمانع بان يدعو
احدهما الداعي الى ضد ما دعا الاخر لعلمه بان له في فعله حكمة فيجب التمانع مثل ان يريد احدهما تحريك
جسم ويريد الاخر تسكينه وكل واحد منهما قد علم بان فيما اراده واراده صاحبه حكمة وقد يعرض
من الملاحدة هذا بان يقولوا ان المرجح لهما واحد فمانع لاحدهما انه حكيم رجح الاخر ولا يصح التمانع
والجواب اما هذا ان سلمناه على ان الفعل لا يوجد الا بمرجح وداع وهو يوجد عند نا من غير مرجح وداع
كما في الساهي والنائم وان الملاحدة يقولون الساهي والنائم لا يفعلان الا لداعي ولا خلاف يعلم ان العالم
بالفعل لا يفعله الا لداعي ولما المرجح فان المسالح قالوا الاجماع انه لا يشترط الا مرابا واحلفا وقال
ان الملاحدة اذا استويا فلا بد من مرجح والاحرى بمن دعاه الشبع الى الطعام ومعه رغيفان على سوا
وليس له ان ياخذ الا احدهما ولا مرجح لاحدهما على الاخر لانا ياخذ احدهما وان هلك **الدليل**
الثاني انه لو كان له مثل لادى الى مقدورين قادرين ومقدورين قادرين محال وهذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما انه لو كان له مثل لادى الى مقدورين قادرين والثاني ان مقدورين قادرين محال
اما الاصل الاول فالذي يدل عليه انه لو كان معه ثان لكان كل واحد منهما قادرا لذاته واذا كان كل واحد منهما
قادرا لذاته كان مقدورهما واحدا وادى الى مقدور بين قادرين **واما الاصل الثاني** وهو
ان مقدورين قادرين محال فقد تقدم بيانه في الدليل الثالث انه لو كان له ثان مثل لم يصح اذا اراد احدهما
شيئا ان يكرهه الاخر فيكون ارادتهما وكراهتهما مختلفين وهذا بنا على ان القديم تعالى ارادته وكراهته
معنيان موجودان لا في محل على حد وجوده فاذا كان معه ثان وهو مثله في ان الله عز ذلك كانت ارادتهما
وكراهتهما لا في محل وهما معا على سوا وليس ان يوجبا لاحدهما اولى من ان يوجبا للاخر فعلى لا يخلو
الحال من ثلاثة اقسام اما ان يكونا مريدين كارهين جميعا او يكون احدهما مريدا والاخر كارها
او لا يكونا مريدين ولا كارهين لا يجوز ان يكونا مريدين كارهين جميعا لو يجب احدهما ان ذلك محال الاول
الثاني انه كان يلزم اذا كانا مريدين كارهين ان احدهما فعل الارادة واجبر على الكراهة والاخر فعل الكراهة
واجبر على الارادة ولا يجوز ان يكون احدهما مريدا دون الاخر لانه لا اختصاص لها دون الاخر
وكذا الكراهة وكذا مجموعهما ومحال غير مريدين ولا كارهين جميعا لانه يؤدي الى ان لا يكون بين
وجودهما وعدمهما فرق فصح انه دل على انه لا قديم ثاني مع الله تعالى واما ما يدل على انه لا شريك

لم يبق الا الالهية فقد ساوى الله وهو من يحق له العبادة والعبادة هي الغاية في الذل والخضوع للمعبود
وهي غاية الشكر وغاية الشكر لا يستحق الا على غاية النعم وغاية النعم ليس الا اصولها والمنعم باصول
النعم ليس الا الله تعالى لانه قادر لذاته عالم لذاته وحي لذاته فلو كان معه قديم ثاني لكان قد شاركه
في العبادة فان قيل هلا استحق الواحد منهما نوعا من العبادة بقدر ما ينعم من النعم الى الغير نحو السجدة
او شيئا من ذلك قلنا هذا لا يصح لوجهين احدهما انا قد بينا انه لا يستحق العبادة الا المنعم باصول
النعم وذلك ليس الا الله تعالى والثاني ان اصول النعم وفروعها ليس الا من الله تعالى وهو جاعل المنعم بالنعم
عليه والنعمة في حقيقته تعالى واما الدليل السمعي فانه كثيرة منها ما يدل على الوحدانية و
منها ما يدل على التمانع اما ما يدل على التمانع لو كان معه ثاني فقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض واما ما يدل على الوحدانية فقوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى الله لا اله الا هو وقوله
تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى لا اله الا انا فاعبدون الى غير ذلك من الايات واما
الموضع الرابع وهو في نقض اقوالهم بالابطال فنبطل قول كل فريق منهم على انفراده
اما الثنوية فنبطل قولهم في خمس مسائل الاولى قولهم ان النور والظلمة قديمان والثانية
انهما قادران والثالثة قولهم انهما متعاكسان والرابعة قولهم بالطبع والخامسة قولهم بالمزاج
اما المسئلة الاولى وهو قولهم بقدمهما فالطريق وجوه منها الاول انهما عندنا جسمان و
وعند بعض الناس عرضان والاجسام والاعراض محدثة وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انهما
عندنا جسمان وعند بعض الناس عرضان والثاني ان الاجسام والاعراض محدثة اما الاصل
الاول وهو انهما عندنا جسمان وعند بعض الناس عرضان والاختلاف بينهم في المعنى واما الخلاف في
العبارة على ما الاسم واقع فمنهم من قال الاسم واقع على محل السواد والبياض ومنهم من قال انه واقع على
السواد والبياض الذي هو حال في الجسم فمن قال انهما جسمان قال انهما ينقبضان وينبسطان والقبض
والبسط لا يكون الا على الاجسام ومن قال انهما عرضان قال انهما سواد وبياض واما الاصل
الثاني وهو ان الاجسام والاعراض محدثة فقد تقدم بيانه في الدعوى الاولى في الدعوى الثانية الو
جه الثاني انهما لو كانا قديمين لكانا مثلين لان القدم صفة ذاتية والاشتراك في الصفة الذاتية يوجب
التماثل فلا يكون احدهما نورا والثاني ظلمة ولجاز ان يكونا نورا جميعا او ظلمة جميعا الوجه الثالث
انه كان يلزم ان يكونا كائنين فيما لم يزل واذا كانا كائنين فيما لم يزل لزم محالان احدهما انه
كان يلزم ان يكونا في جهة وذلك يؤدي الى الاجتماع الجهتان لانه لا اختصاص لاحدهما باحد الجهة

دون الاخرى ويؤدي الى اجتماع الضدين وذلك محال الثاني انه كان يؤدي الى ان يكونا في جميع الجهات
ويؤدي الا يخرج الواحد منهما عن جهته التي هو فيها لانه كان لها بصفة ذاتية وخروج الموصوف عن صفة
صفته ذاتية لا يجوز ويؤدي الى ان يكون كل واحد منهما في جهة واحدة وذلك محال لانه تخصيص المسئلة
الثانية وهي في ابطال قولهم بانهما قادران عالمان وذلك باطل من وجوه الاول ان الظلمة انه
كان يلزم في الواحد منهما ان يكون قادرا لذاته ولا يخرج عن كونه قادرا لانه مركب منهما جميعا الوجه
الثاني انه كان يلزم في الجمادات ان يكون قادرة لانها مركبة منهما جميعا الوجه الثالث ان هذا
بطل قولهم بالطبع انهما ان كانا قادرين بطل قولهم ان الفعل يصدر بالطبع المسئلة الثا
لثة في ابطال قولهم في انهما متعاكسان من وجوه منها الاول انهما ساكنان وقد عني بكاسنا
في صفة ذاتية فيجب ان يشتركا في سائر صفات الذات ان يكونا اما نورا جميعا او ظلمة جميعا الوجه ا
لثاني انه لو جاز ان يكونا وقد عني في يشتركا في بعض الصفات وتفترقا في بعضها لجاز ان يكون احدهما موجودا
والثاني معدوما فيكون الظلمة او النور معدوما والاخر موجودا لانه لا يكون مخالفتها في صفة
اخرى اولى من ان يخالفا في هذه الثالث ان تقول لهم اذا قلتم ان الافعال تحصل من الظلمة وهي غير
قادرة ولا حية فقولوا كذلك في النور انه غير قادر والا فما الطريق الى كونه قادرا حيا وعالما فلا
يكون بان الا قادرين جميعا او حيين جميعا هذا على قول من قال بذلك المسئلة الرابعة وهي
في قولهم بالطبع والكلام في ابطاله وجوه الاول انا نقول لهم ان قولكم بالطبع اما ان لا يعقل وكما
لا يعقل الفعل الوجه الثاني ان النور عندكم يستحق المدح على فعل الخير والظلمة يستحق الذم
على فعل الشر وهما يفعلان عندكم بطبعهما من غير اختيار واذا كانت كذلك فلا وجه للمدح ولا للذم لانهما
لا يستحقان الا على فعل الاختيار الوجه الثالث ان هذا مبني على اصل فاسد وهو ان احدهما
يفعل الخير ولا يقدر على فعل الشر والثاني يفعل الشر ولا يقدر على فعل الخير وقد ابطلنا ذلك لاحد منهما
بصور منه خير وشر وقد صور العلماء ذلك صورا كثيرة نذكر منها اربعا الاولى انه يحصل من النور
خير وشر فالخير كون تطلع له بذرة فانه مع النور يلقاها ويحصل منه شيئا ينتفع به وعدوه
وايضا يحصل من الظلمة خير وشر فالخير انه يستريح عنده والشر اذا ضاع عليه شيء او بدره
فانه لا يلقاها مع الظلمة الصورة الثانية ان الانسان اذا نظر الى عين الشمس والقمر فانه
يصيبه في نظره ضعف وربما يظلمه واذا نظر الى الخط في من قبل الظلمة فانه يروح الله نظره
والنظر اليه تزيد في النظر الصورة الثالثة ان الواحد منا قد يبني حقيقته وهو فاعل واحد
والاشياء شيئا والاعتزاز خير والاحتمال اما ان يكونه وافعل الاعتزاز هو فاعل الاشياء او غيره فان كان

العقوبات كبيرة فكان يلزم حصول الهدى بما بان كبيرة وكذا لو لم يكن الا عقوبة واحدة لو يمكن الا
نمرّت الوجه الثالث ان العقوبات احسام والحسم لا يحصل منه حسم فهذا هو الكلام على
المجوس واما الكلام على النصارى وهو ان يقول لهم لما قولكم بالاقانيم فباطل
لوجوه ان قولكم اما ان تكون عبارة غير معقولة في الاصطلاح ولا في الشرع فيجب نفيها وتقرا مو احده
حتى التسمية الوجه الثاني ان قولكم جوهر في الحقيقة بلبسا واسم في الحقيقة ما وصفه ظاهر
على جميع العقلاء الوجه الثالث ان الاسم على الاقانيم هل هي ذوات كلها او صفات كلها او ذوات وصفات
محال ان تكون كلها لا نعم فلم انه جوهر في الحقيقة وهو لا يقبل التجزي ثم فلم في اقنوم الابن انه العلم او
الكلمة والعلم والكلمة عندكم ليس بذات وعلم في اقنوم روح القدس انه الحيوة وهذه صفات عندكم
وان قلتم انها صفات احتجتم الى رابع يكون موصوفا لانها اذا كانت صفات فلا بد لها من موصوف
وان قلتم ذات وصفات فهذا ... لوجهين الاول انا نقول الموصوف لا يتعدد بتعداد صفاته
والالزم تعدد الجوهر بتعدد صفاته الوجه الثاني انا واياكم سلمنا جدلا بما يعدد ذاته
لا يصح لكم الاقتصار على الصفتين من صفات العدم فانه من لكمال قادر وعالم وحي وسميع وبصير
ومدرك وموجود وقديم واما ابطال قولهم من ان عيسى ابن الله فباطل الا ان يستعمل
حقيقة ومجازا في الحقيقة ما يستعمل في اصل اللغة وفي الاصطلاح العرفي اما في اصل اللغة ما لا بد هو
مخلوق من مائه واما في الاصطلاح العرفي فهو من اتخذ ولدا غيره وهذا الامر بشئ منه على الله تعالى
واما ما يستعمل في المجاز فهو لا يكون الا بشرطين احدهما ان يكون المتبنى اكبر من المتبنى والثاني
ان يكون من جنسه احترازا من ان يكون من غير الادمي وجميع ذلك لا يجوز على الله تعالى فاما هل
جاز ان يقال عيسى ابن الله كما جاز ان يقال ابراهيم خليل الله والجواب عن ذلك انا لو سميناه فان عيسى
عليه السلام لم يحصل فيه حقيقة البنوة والمجاز فيها والله تعالى منزه عن ذلك لان الخليل فانه يستعمل في معنى
احدهما بمعنى الصاحب والصديق والثاني بمعنى محتاج الى الله ومفتقر والحاجة في معنى الخلة والله تعالى
لا يجوز ان يقال له خليل الا ابراهيم واما ابراهيم خليله بمعنى صديقه فالله تعالى من مكنوناته وعجائبه
ومحتاج الى الله ومفتقر في كل امره وعليه قول الشاعر فان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي
ولا حرم ه فيكما بمعنا الخليل خاطب في ابراهيم فان قيل فهلا جاز ان يسمى سائر الانبياء كانوا
محتاجين الى الله تعالى والقائم حقيقة وغاية لا يقال في كل واحد منهم خليل الله قلنا الجواب
ان هذا اللفظ علم على ابراهيم عليه السلام واما الكلام على الثنوية وهي تسمية اماثلة
النور والظلمة فانهم قالوا العالم مركب من حدوث والله تعالى منزه من الشر وما يشبه

ان كان المعبود هو الذي يقدر يفعل خيرا او شرا وان كان غيره فاعبدوه بما الا يسقط اسمه غيره
ويكون غاية تعبد غير الظلمة فان قيل ان الامتزاج من النور بطبعه والاساءة من جهة
الظلمة كما ان الواحد منا يقدر من فعل لذة وفعل غيره ويمنعه قلنا الجواب عن
هذا انا نقول انه كان منه تقصير فما فعله ولذة او غيره او يمنعه فقد اعتد باسمه كما في جهة
من التقصير وهو فعل خيرا او شرا وان لم يكن منه تقصير فاعذر فلا حكم له كما بعدم الصورة
الرابعة وهو ان الواحد منا قد يكون في تحكم انه كاذب والكاذب شر وعليه فيه خير فاما ان يقولوا
فاعله جميعا او من غيره فان قلتم انما فاعله بعد فعل خيرا او شرا وان قلتم انها من غيره فالحال
من النور والشر من الظلمة والمعلوم خلاف ذلك لان الفعل لا يوجد الا بجملته المسألة
الخامسة في قولهم بالمزاج وهو انا نقول لهم هل امتزاجه على سبيل الايجاب او على سبيل الجواز لا يجوز
ان يكون على سبيل الايجاب لانه يؤدي الى محالين احدهما ان يكون العالم قديما والثاني انه لا ينفصل احدهما
عن الثاني لا فهما معه واحدة فلا يجوز خروجه عنها وانتم تقولون بذلك وان كان على سبيل الجواز فلا
يخلو اما ان يكون من النور او من الظلمة فهو من فعلهما ان كان من النور فقد حصل فعل الخير والشر من غيرها وان
كان من فعلها فهذا لا يصح لانه لا يحصل الفعل مع الجواز الا بان يكون الفاعل قادرا وانتم تقولون انه يفعل
بالطبع والفعل بالطبع لا يكون الا على سبيل الوجوب فهذا هو الكلام على الثنوية واما ما يبطل
قول المجوس فيكلم عليهم في مسألتين الاولى انهما كانا قديمين لكانا مثلين ولو كانا مثلين لكانا جميعا
اما حيين او لا فكونا حيين وانتم تقولون ان احدهما جسم وتزدان ليس بجسم الثاني انهما لو كانا قديمين لكان
ما فعله احدهما فعله الاخر لاشتراكهما في الصفة الذاتية وهي القدم وانتم تقولون كل واحد منهما لا يفعل
الا ما فعله الاخر المسألة الثانية الكلام عليهم في حدوث اهرمن وهو من قبحهما حملوا وتفصيل
والجواب انا نقول لهم ان اهرمن عندكم محدث للشر وذو في احسام واعراض ضرورية ومع كونه محدثا لا يصح
منه فعل الاجسام والاعراض الضرورية وفي ما كان من جهة الله تعالى نحو حركة المرتعش والالم الذي من جهته
وكونه ذلك والتي ليست ضرورية نحو ما يكون من الواحد منا في الحركة والالم واما النصارى فهو
لم اهرمن حدث من فكرة يزدان الازلي انتم او من عفونات الارض ان كان من الفكرة فباطل من وجوه
لانه يؤدي ان الفكر لا يكون الا من جهل عواقب الامور وهو محال لانه فلا يجوز عليه الفكرة الوجه
الثاني انا نقول له ولو فكر في العدم لو لا تفكر لانه لا اختلاف الفكر من اي ما علوا فكر الوجه
الثالث انا سألتم عن العقوبات من احدهما يزدان او غيره فما كان يزدان لو يمكن ان يكون محدثا
للشرور وان كان غيره فهو محال ومضى لانكم تقولوا لا يحدث غيرهما الوجه الثاني
لوجوه الاول
من عفونات الارض فهو باطل

بأن يفعل الله السوء والجواب عن هذه الشبهة من وجوه ثلاثة الأول أن الله تعالى عندكم لا يفعل
إلا القبيح والفاعل بالطبع لا يستحق المدح ولا الذم لأن تصرفه فيه على سبيل الإيجاب ولا يستحق الذم إلا من يفعل
على سبيل الصحة والاختيار الوجه الثاني أن هذا ينبني على أصل فاسد وهو أن ما نفرت
عنه النفوس فهو شر وذلك غير صحيح فإن الفصد والحجامة تنفر عنها النفوس وهي حسنة الوجه
الثالث أنه كان يلزمكم [illegible] وهو أن يصفوا السوء [illegible] الخبر به أشكل
من أن يثبتوا اثنين [illegible] بهذه الشبهة على وجه آخر وهو أن قالوا إن الشر والخير ضدان
ولا يصح أن يكون فاعلهما واحدا [illegible] التسخين والتبريد يفعلانهما [illegible] ولا [illegible] جميعا
مع السخن من النار والبرد من الثلج والجواب عن ذلك من وجوه أحدها أن هذا جمع بين أمرين
من غير علة جامعة الوجه الثاني أن هذا ينبني على أنه لا يصح أن يفعل الصدق والعلوم خلاف ذلك
فإن الواحد منا يصح أن يفعل الخير والشر في حالة واحدة [illegible] بالجواب أولى في
القديم تعالى الوجه الثالث أن هذا ينبني على أصل فاسد وهو أنه يفعل بالطبع وليس كذلك فإنه
على [illegible] الوجه الرابع أنه ينبني على أصلكم أن ما نفرت عنه النفوس فهو شر وذلك محال [illegible]
أفعال الله تعالى حسنة فمنها ما يفعله عاجلا ومنها ما يفعله لأجل حكمة ومصلحة يعلمها فيكون نعمة
آجلا وأما التسخين والتبريد فإن النار ليس هي المؤثرة في الماء وإنما [illegible] الأجزاء حارة صار
كذلك ولهذا صار [illegible] برد الماء والحاس هو المؤثر في التبريد وإنما الأجزاء [illegible] الماء [illegible] النار
غلبت عليها وكذا [illegible] على النار [illegible] في كيفية إحراقها وذهب الجمهور أن الله تعالى
أجرى العادة بأنها تحرق وهو الفاعل فلو صلب الشيء وأراد أن لا تحرقه لكان ذلك وذهب أبو الهيثم
[illegible] إلى أنها تحرق بطبعها فلو صلب [illegible] أحرقته بكل حال إلا أن يمنع الله بحائل بينهما
وكذا [illegible] وفي البرد وفي الطعام يشبع بالطبع أو على سبيل العادة وأما
شبهة النصارى فإنهم قالوا إن عيسى عليه السلام يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص فيكون
ابن الله تعالى لأنه لا يقدر على فعل ذلك إلا الإله والجواب عن ذلك من وجهين أحدهما المعارضة
بسائر الأنبياء فكان يلزم أن يكونوا [illegible] وموسى وصالح ومحمد وسائر الأنبياء عليهم السلام أن يكونوا
أبناء الله تعالى لأن ما من نبي إلا وله معجزات فمنها أن موسى قلب العصا حية ومنها أن صالح أخرج الناقة
من الجبل ومنها أن محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين [illegible] الوجه الثاني أن هذه
الأفعال ليست بأفعاله وإنما أجراها الله تعالى على يديه معجزة له وهي من أفعال الله تعالى وبتمام ذلك
تم الكلام في باب التوحيد والحمد لله وحده

وأما الباب الثاني وهو

الكلام في العدل فالكلام فيه يقع في أربعة مواضع أحدها

في حقيقة العدل في أصل اللغة وعرفها وفي اصطلاح الفقهاء وفي اصطلاح المتكلمين والثاني تعداد
مسائل العدل وتقسيمها وتسميتها والثالث في [illegible] والرابع في الكلام على كل حرف منها أما الموضع
الأول وهو في حقيقة العدل فالعدل في أصل اللغة إيفاء الغير حقه واستيفاء الحق منه وهذه
الحقيقة معترضة بأن يقال الخروج من الحرام ما هو منه وهو ترك الظلم وهو أصل العدل [illegible]
بأن يقال قد دخل في جملة إيفاء الحق وإذا أردت أن تخلص من الاعتراض قلت هو إيفاء الغير بفعل
ما يجب له أو يستحق عليه وترك ما لا يستحق عليه مع القدرة فلما يفعل ما يجب له مثل الدين ورد الوديعة
وشكر المنعم ومثل الثواب والتمكين ونحو ذلك من جهته تعالى فعلا ويستحق عليه مثل العقاب لمن
يستحقه وفعلنا وترك ما لا يستحق عليه وهو الظلم وفعلنا مع القدرة احترازا من الضعف فإنه لا يسمى تارك
الظلم للملوك عدلا وقد ذكر قاضي القضاة حقيقته فقال هو كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به
الغير أو ليضره وهذا منتقض بخلق العالم لأنه ليس فيه إيفاء ولا استيفاء بل هو تفضل فيدخل ويرد
قبل أنه [illegible] بأن فعله عدل [illegible] وذكر بعض المتكلمين أنه ليس بعدل وعند الجميع أنه تفضل وحقيقته
في عرف اللغة أنه نقل الفاعل فيسمى باسم فعله يقال رجل عدل إذا كثر فعله ورجل صوم [illegible]
[illegible] وقوله تعالى إنه عمل غير صالح فسماه باسم فعله لما كثر من العمل غير الصالح
[illegible] وحقيقته في الاصطلاح
وقول الشاعر [illegible] وأما العدالة فعالم بالله
الفقهاء هو مقبول الشهادة يقال هو المختص بالعدالة وهو حسن [illegible]
[illegible] النفس عند كل طرفة والاجتناب عن كل شبهة [illegible]
[illegible] وذكر الغزالي [illegible] في النفس [illegible]
[illegible] المراد به مع اجتناب الكبائر [illegible]
والتقوى جميعا وهذا على أصل لهم وهو أن [illegible] المزاح [illegible] في العدالة وهكذا [illegible]
[illegible] وأما حقيقته في اصطلاح المتكلمين فهو مستعمل في معنى الفعل
وفي الفاعل إذا استعمل في الفاعل فالمراد به هو الذي لا يفعل القبيح كالظلم والعبث ولا يخل بالواجب كالمعاصي
[illegible] هو الذي لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب [illegible]
[illegible] أفعاله كلها حسنة فإن قيل إن قولكم هو الذي لا يفعل القبيح [illegible]
وأفعاله كلها حسنة [illegible] الوجه الثاني [illegible]
[illegible] أفعاله [illegible] لأنها ليست بحسنة ولا قبيحة [illegible]
كلها حسنة [illegible] أفعاله ما ليس بحسنة ولا قبيحة وهي الأفعال [illegible]
[illegible] في القديم تعالى ولم يوجد في [illegible]
لا يخل بالواجب وأفعاله كلها حسنة [illegible] لا يفعل القبيح
عن الذي لا يفعل القبيح [illegible] فلا بد من ذكره **وأما إذا استعمل**

فالعقل فهو هذه العلوم وهو العلم بان الله تعالى عدل حكيم وانه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وافعاله كلها
حسنة **واما الموضع الثاني** وهو في تعداد مسائل العدل وتفسيرها وفيها اما تعدادها
فهي عشر واما تفسيرها فالاولى ان الله تعالى عدل حكيم والثانية ان افعال العباد مضافة اليهم والثالثة
انه لا يثيب احدا الا بعمله ولا يعاقبه الا بذنبه والرابعة ان المعاصي ليست بقضاء الله ولا بقدره والخامسة انه
لا يكلف احدا ما لا يطيقه والسادسة في الامتحانات والسابعة في انه لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد
والثامنة ان القرآن كلام الله تعالى والتاسعة في ان القرآن محدث والعاشرة في النبوات واما قسمتها فهي
تنقسم الى قسمين اثبات ونفي فمسائل النفي هي الخمس المتقدمة والسابعة مشتركة بين النفي والاثبات والاربع
الباقية اثبات **واما الموضع الثالث** وهو في ترتيبها فقدم ما سلك الشيخ على مسائل
الاثبات لانها اولى في هذا الموضع بخلاف مسائل النفي في التوحيد فانه لا يمكن معرفتها من دون مسائل الاثبات
وها هنا قدموا مسائل النفي لانها متقدمة على مسائل الاثبات لانه لا يمكن معرفة مسائل الاثبات ها هنا
الا بعد معرفة مسائل النفي وان هذه الاولى وهو انه عدل حكيم ام لكل المسائل فهي متفرعة منها وهكذا
مسألة خلق الافعال متقدمة ايضا واختلفوا في تقديم بعضها على بعض فذهب الشيخ الى تقديم مسألة انه
لا يفعل القبيح على خلق الافعال لانها دليل عليها ومن حق الدليل ان يتقدم على المدلول لحاجته في العلم
لانا اذا اردنا ان نستدل على انه تعالى لا يفعل افعال العباد قلنا لان فيها ما هو قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح
وذكر السيد صاحب شرح الاصول انه تقدم مسألة خلق الافعال على انه لا يفعل القبيح ووجهه انه اذا
اردنا ان نستدل على ان الله تعالى لا يفعل القبيح قلنا دليله الشاهد فان الواحد منا متى كان عالما بقبح القبائح
وغنيا عن فعلها وعالما باستغنائه عنها فانه لا يفعل القبيح فقسنا الغائب على الشاهد فوجب تقديمها
هذا ما يقتضيه كلامه وان كان قد قدم في الشرح مسألة عدل حكيم والشيخ لم يخرج عن هذا لوجهين احدهما
انا نقول انا نستدل بالطريقة المبتداة وهو ان [illegible] متوقفة على فعل القبيح على انا لا نسلم انه
لا يحتاج الى قياسه على الشاهد الوجه الثاني انا نعلم بالضرورة تعلقه بالفاعل وذلك كاف في الغائب
واما الموضع الرابع وهو الكلام على كل مسألة منها فبدأ بها الشيخ رحمه الله تعالى
وهو انه جل وعز عدل حكيم والكلام منه يقع في ثلاثة مواضع الاول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني
في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف والثالث في الشبه **اما الموضع الاول** وهو
في حكاية المذهب وذكر الخلاف فمذهبنا ان الله تعالى عدل حكيم وانه لا يلحقه من ذلك ظلم وجور ولا
في ذلك مع المجبرة فانهم قالوا ان كل ظلم وجور وقع في العالم فالله مقدره وفاعله [illegible]
العبادة وانما اخذوا الشيخ من جهة المعنى لانهم يقولون انه لا يفعل [illegible] ويصفون به الله **واما المو**
ضع الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك انكما [illegible]
لمن [illegible] وهي انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وان افعاله كلها حسنة فان قيل لم [illegible]
القبيح على انه لا يخل بالواجب على القول [illegible] ان القبيح اعم من الاخلال في الاخلال يدخل فيه لانه قبيح

فان قيل فقدموا سائر المسائل على انه لا يخل بالواجب فالجواب ان ذلك من وجهين احدهما ان الا
خلال بالواجب من جملة القبائح فلا يفرق بينهما الوجه الثاني انه من جملة النفي فيلحق النفي بالنفي
اما الفصل الاول وهو ان الله تعالى لا يفعل القبيح فيستوي ان نتكلم اولا في مقدمات اربع ثم
نعود الى الغرض المقصود وهو ان الله تعالى لا يفعل القبيح [illegible] الاولى من المقدمات في حقيقة
الفعل وقسمة الافعال وحقائق اقسامها وحصرها والثانية ان [illegible] يحسن ويقبح ويوجب والثالثة
في الوجه الذي لاجله وجب الواجب وقبح القبيح وحسن الحسن والرابعة في ان الله تعالى قادر على ما لو فعله
لكان قبيحا **اما المقدمة الاولى** فقد تقدم الكلام فيها **واما المقدمة الثانية** فهو
ان العقل يقبح ويوجب ويحسن [illegible] على ان الله تعالى قادر على ما لو فعله لكان قبيحا لانه اصل في معرفة
الاصل متقدمة على الفرع فبينا انه قادر على ما لو فعله لكان قبيحا على انه لا يفعل القبيح لانه لا يمكنا
ان نتكلم في انه لا يفعله الا بعد ان نعلم انه قادر عليه فنبدأ بما ذكرنا انه يحسن الرابعة وهو ان العقل
يحسن ويوجب ويقبح والكلام منه يقع في موضعين الاول في حكاية المذهب وذكر الخلاف في ان العقل
يحسن ويقبح ويوجب والثاني الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف **اما الموضع**
الاول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فمذهبنا ان العقل يقضي بوجوب بعض الاشياء وقبح بعضها
وحسن بعضها والخلاف مع المجبرة والفلاسفة فقالوا ان العقل لا يقضي بشيء مما ذكرنا وهم على ثلاث فرق
الفرقة الاولى هم بعض الاشعرية وبعض الفلاسفة فقالوا ان العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا طريق
الى شيء من ذلك من جهة العقل ولا يجيء للعقل في ذلك الفرقة الثانية وهم النجارية فانهم قالوا ان في
الافعال واجبا وحسنا وقبيحا ولا طريق الى معرفتها الا الشرع ولا طريق اليها من جهة العقل والفرقة **واما المو**
الثالثة وهم بعض الاشعرية وبعض الفلاسفة فانهم [illegible] في الامر الاستقلال والنقد
ضع الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف فالذي يدل على ذلك وجوه الاول ان
العقلاء يعلمون وجوب قضاء الدين ورد الوديعة وشكر المنعم ويعلمون قبح الظلم والعبث والكذب
ولهذا فانهم ما علموا ان رجلا [illegible] كانت السماء فوقه والارض تحته فانهم يعلمون قبح ذلك وفي
علموا انه [illegible] ان يؤدبه فانهم يعرفون بحسنه فبطل قولهم الوجه الثاني وهو يبطل قول الاشعرية انا
نقول لو اخبرنا البراهمة اهل الاقاليم يعلمون وجوب قضاء الدين ورد الوديعة وشكر المنعم ويعلمون قبح
الظلم والعبث والكذب [illegible] العقل التي [illegible] في امره [illegible] ما لو اخبرهم
[illegible] ويستهجنون من الكذب [illegible] فان العقل [illegible]
لجوازه وليس هو راجع الى العقل الوجه الثالث وهو ما يخص من يقول بالاستقلال انا نقول لهم ان
هذا [illegible] على اصل [illegible] وهو ان كلما نفرت عنه العقول فهو قبيح وكلما استحسنته فهو حسن
وقد راينا ما [illegible] وهو [illegible] مثل [illegible] فان العقول [illegible]

العقل ع
فقد مناه بل
وفرع
صح

سمته القوس وهو قبح مثل الظلم والخرمال العي وقتله فانها سمته والقول نعم ذلك واما المقدمه
الثالثه وهو الوجه الذي لاجله وجب الواجب وقبح القبيح وحسن الحسن فالكلام فيه يقع في موضعين
احدهما في حكايه المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحه ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه اما
الاول فهو في حكايه المذهب وذكر الخلاف فعندنا ان القبيح انما قبح لوقوعه على وجه وهو كونه ظلما
وكذبا وعبثا وانما وجب الواجب لوقوعه على وجه هو كونه قضاء دين ورد وديعه وشكر نعمه واما الحسن فقيل
الشيء انه انما حسن لوقوعه على وجه وهو كونه يجلب نفع او دفع ضرر وعند ابي عبد الله البصري
انه انما حسن لحصول غرض فيه وتعريه عن سائر وجوه القبح وعند البغداديين ان الشيء انما قبح لصورته و
عينه ويحسن لصورته وعينه والخلاف في ذلك مع المجبره وهم فريقان الفريق الاول قالوا ان الواجب انما وجب
وكذلك القبيح انما قبح لكوننا مامورين منهيين وهم الاشعريه والفريق الثاني قالوا انما وجب الواجب وقبح
القبيح لكوننا مملوكين ومربوبين وهم الجهميه اصحاب جهم بن صفوان واما الموضع الثاني
وهو في الدليل على صحه ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك وجوه الاول انا نعلم
ان العقلاء متى علموا وقوعها على وجه وهو كونها ظلما وكذبا وعبثا علموا قبحها وان جهلوا جميع
الاشياء ومتى لم يعلموا وقوعها على هذه الوجوه لم يعلموا قبحها وكذلك متى علموا قضاء الدين على وجه
وهو كونه قضاء علموا وجوبه وهكذا رد الوديعه متى علموا كونه ردا لها علموا وجوبه وان جهلوا
الاشياء جميعا ومتى لم يعلموا وقوعها على ذلك لم يعلموا وجوبها الوجه الثاني انه كان يلزم في الملحده
ان لا يعلموا وجوب قضاء الدين ورد الوديعه ولا شكر المنعم لانهم لا يعلمون مامورين منهيين ولا عرفوا
الشرائع الوجه الثالث انه كان يلزم في الملحده ان ينتفي عنهم العلم بقبح الظلم والكذب والعبث ويثبت
العلم بوجوب قضاء الدين ورد الوديعه وشكر المنعم كما انتفى عنهم العلم بقبح الزنا وشرب الخمر لما كانت شرعيه
الوجه الرابع انه كان يلزم افحام الرسل وسائر الانبياء عليهم السلام لانهم لا يخلوا اما ان ياتي الانبياء بما يوافق
العقل او بما يخالفه فان قالوا اتوا بما يوافق قلنا بطل مذهبكم لان العقل قد حسن ما اتوا به وان قلتم
انهم اتوا بما خالفه فانهم متى قالوا لنا الانبياء عليهم السلام ان ينظروا في نبوتنا وصدق ما جئنا به قلنا ان ذلك
لا يجب علينا حتى نعلم انا مامورين منهيون ونحن لا نعلم كوننا مامورين منهيين الا بعد ان نعلم صدقكم
ونحن لا نعلم صدقكم الا بالنظر ونحن لا ننظر حتى نعلم صدقكم فيؤدي هذا الى الدور فلا نعلم صدقكم فيما اتوا
به من الشرائع فلا نعلم انا مامورون منهيون لان الامر والنهي هو وجه الوجوب ولا نعلم انا مامورون
منهيون حتى نعلم صدقهم فيما اتوا به من الشرائع فهذا هو الدليل على صحه ما ذهبنا اليه واما ابطال
قولهم ان الواجب انما وجب والقبيح انما قبح لكوننا مامورين منهيين فباطل لوجوه الاول انه كان يلزم اذا امر
الله تعالى بالظلم والكذب والعبث ان يحسن لاجل الامر واذا نهانا عن قضاء الدين ورد الوديعه وشكر المنعم ان
يقبح لاجل النهي الوجه الثاني انه كان يلزم ان يكون اذا امرنا بقبيح ان يجب واذا نهينا عن واجب ان يقبح او امرنا

تمكن ان يحسن او نهينا عن حسن ان يقبح الوجه الثالث انه كان يلزم ان يكون الله تعالى ليس بحكيم ولا قبيح لا افعاله
لانه ليس بمامور ولا منهي وقد التزم الاشعري هذه المقاله فخرق الاجماع واما ابطال قول من قال انما وجب
الواجب وقبح القبيح لكوننا مملوكين مربوبين فكان يلزم ان يكون افعالنا انما قبحت وجهها او حسنت جميعا
لانها معها على سواء وكان يلزم ايضا ان يكون افعال الله تعالى ليس بحسنه ولا قبيحه لانه ليس بمملوك ولا
مربوب واما ابطال قول البغداديين في ان الشيء انما قبح لصورته وعينه فباطل لانه اذا كان
كذلك فانا نقول السجده اذا كانت لله تعالى في حينه وهي اذا كانت للسلطان كانت قبيحه لوقوعها على وجه
فلزمهم اذا كانت الشيء يقبح لصورته وعينه ان يكون الشيء حسنا وقبيحا جميعا والمعلوم خلاف ذلك
واما المقدمه الرابعه وهو ان الله تعالى قادر على ما لو فعله لكان قبيحا فالكلام فيه يقع في ثلاث
مواضع الاول في حكايه المذهب وذكر الخلاف والثاني الدليل والثالث في الشبه وابطالها اما المو
ضع الاول وهو في حكايه المذهب وذكر الخلاف فالناس على قولين منهم من قال ان الله تعالى يقدر
على فعل القبيح ومنهم من قال انه لا يقدر والذي قال انه يقدر هم جمهور العدليه وافترقوا على قولين احدهما ما ذهب
اليه الجمهور ايضا انه قادر عليه بمعنى انه يصح منه لكن لا يفعله لاجل العدل والحكمه وذهب ابو الهذيل
وابو الحسين محمد بن الملاحمي الى انه قادر عليه لكنه مستحيل من جهته والذين قالوا لا يقدر عليه افترقوا ايضا
على قولين ايضا فمنهم من قال لا يقدر عليه لا على انفراده ولا مع غيره وهو النظام والاسواري والجاحظ وذهبت
العدليه الى انه لا يقدر عليه تفرده لكن يقدر عليه مع غيره والعبد كسبا واما الموضع الثاني وهو في الد
ليل على صحه ما ذهبنا اليه وابطال قول المخالف اما ابطال قول الملاحمي ومن معه فذلك باطل لوجهين احدهما
ان قولهم انه قادر عليه لكنه مستحيل من جهته متناقض الوجه الثاني انه يؤدي الى ان الفعل الحاصل
هو ان الفعل لا يصح الا بالداعي وعند عدم الداعي لا يصح الفعل لانهم يقولون لا يوجد الفعل الا بالداعي ولا داعي لله تعالى الى فعل
القبيح فيكون مستحيلا واما ابطال قول النظام والاسواري فمن وجوه الاول ان الله تعالى قادر لذاته
فيجب ان يكون قادرا على جميع اجناس المقدورات والقبائح من جمله المقدورات فيجب ان يقدر عليها وقد
اعلا على هذا ان عندكم ان الله قادر لذاته ولم يقدر على اعيان مقدورات العباد ولم يكن ذلك نقضا فهلا
قلتم انه لا يقدر على فعل القبيح ولا يكون ذلك نقضا قلنا الجواب عن ذلك ان الدلاله القاطعه قد دلت على
انه قادر على جميع اجناس المقدورات ولم يدل على انه ليس بقادر على فعل القبيح اما على قول ابي الحسين ومن معه
فقد قال انه يقدر على افعال العباد جميعها اما الحسن منها فلان مذهبه ان مقدورا بين قادرين يصح
واما القبيح منها فانه يقدر عليه ويسهل منه واما على قولنا فانا وان نفينا ان يقدر الله تعالى على اعيان مقدورات العباد
فانه يقدر على اجناسها ومن كل جنس على كل وقت على ما لا نهايه له فقولوا انه يقدر على جنس القبيح
وانهم لا يقولون به الوجه الثاني من شبه الاعتراض ان الله تعالى قادر على الجهاد للجمع على ذلك الى الصادق
فكذلك يقدر على الجهاد على ذلك الى الكاذب لان الصدق والكذب ليس لهما تاثير في قدره الله تعالى الوجه

سميه النوس وهو قبيح مثل الظلم واخذ مال الغير وقتله فانها سميه والفعل قبيح لذلك واما المقدمه
الثالثه وهو الوجه الذي لاجله وجب الواجب وقبح القبيح وحسن الحسن فالكلام فيه يقع في موضعين
احدهما في حكايه المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحه ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه اما
الاول وهو في حكايه المذهب وذكر الخلاف فمذهبنا ان القبيح انما قبح لوقوعه على وجه وهو كونه ظلما
وكذبا وعبثا وانما وجب الواجب لوقوعه على وجه هو كونه قضاء دين ورد وديعه وشكر نعمه واما الحسن فقيل
الشيء انه انما حسن لوقوعه على وجه وهو كونه يحصل نفع ودفع ضرر وعند ابي عبد الله البصري
انه انما حسن لحصول غرض فيه وتعريه عن سائر وجوه القبح وعند البغداديين ان الشيء انما قبح لصورته و
عينه ويحسن لصورته وعينه والخلاف في ذلك القبح المحض وهم فرقتان الفريق الاول قالوا ان الواجب انما وجب
وكذلك القبيح انما قبح لكوننا مامورين منهيين وهم الاشعريه والفريق الثاني قالوا انما وجب الواجب وقبح
القبيح لكوننا مملوكين ومربوبين وهم الجهميه اصحاب جهم ابن صفوان واما الموضع الثاني
وهو في الدليل على صحه ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك وجوه الاول انا نعلم
ان العقلا متى علموا وقوعها على وجه وهي كونها ظلما وكذبا وعبثا علموا قبحها وان جهلوا جميع
الاشيا ومتى لم يعلموا وقوعها على هذه الوجوه لم يعلموا قبحها وكذلك متى علموا قضا الدين على وجه
وهو كونه قضاء علموا وجوبه وهكذا رد الوديعه متى علموا كونه ردا لها علموا وجوبه وان جهلوا
الاشيا جميعا ومتى لم يعلموا وقوعها على ذلك لم يعلموا وجوبها الوجه الثاني انه كان يلزم في الملحد
ان لا يعلموا وجوب قضا الدين ورد الوديعه ولا شكر المنعم لانهم غير مامورين ولا منهيين واعترفوا
الشرايع الوجه الثالث انه كان يلزم في الملحد ان ينتفي عنه العلم بقبح الظلم والكذب والعبث وبين
العلم بوجوب قضا الدين ورد الوديعه وشكر المنعم كما ينتفي عنه العلم بقبح الزنا وشرب الخمر لما كانت شرعيه
الوجه الرابع انه كان يلزم في تمام الانبيا وسائر الانبيا صلوات الله عليهم لا يعلموا اما ان ياتي الانبيا بما يوافق
العقل او بما يخالفه فان قالوا ياتوا بما يوافق فلما بطل مذهبكم لان العقل قد حسن ما اتوا به وان قلتم
انهم اتوا بما خالفه فانهم متى قالوا لنا الانبيا بعثت عليكم ان ينظروا في نبوتنا وصدق ما جينا به فلنا ان
لا يجب علينا لانا ما امورنا منهيون ونحن لا نعلم كوننا مامورين منهيين الا بعد ان نعلم صدقهم
ونحن لا نعلم صدقهم الا بالنظر ونحن لا نظر حتى نعلم صدقهم فيودي هذا الى الدور فلا نعلم صدقهم فيما اتوا
به من الشرايع فما نعلم انا مامورون منهيون لان الامر والنهي هو وجه الوجوب ولا نعلم انا مامورون
منهيون حتى نعلم صدقهم فيما اتوا به من الشرايع فهذا هو الدليل على صحه ما ذهبنا اليه واما ابطال
قولهم ان الواجب انما وجب والقبيح انما قبح لكوننا مامورين منهيين فباطل بوجوه الاول انه كان يلزم اذا امر
الله تعالى بالظلم والكذب والعبث ان يحسن لاجل الامر واذا نهانا عن قضا الدين ورد الوديعه وشكر المنعم ان
يقبح لاجل النهي الوجه الثاني انه كان يلزم ان تكون اذا امرنا بقبيح ان يجب واذا نهينا عن واجب ان يقبح اوامرنا

تمنعنا ان يحسن او يقبح شيء عن حسن ان يعلم الوجه الثالث انه كان يلزم ان يكون الله تعالى لو امر بالكذب ولا قبيح لافعال
لانه ليس بمامور ولا منهي وقد التزم الاشعري هذه المقاله في خرق الاجماع واما ابطال قول من قال انما وجب
الواجب وقبح القبيح لكوننا مملوكين مربوبين فكان يلزم ان يكون افعالنا انما قبحت جميعا او حسنت جميعا
لانها معها على سوا وكان يلزم ايضا ان يكون افعال الله تعالى ليست بحسنه ولا قبيحه لانه ليس بمملوك ولا
مربوب واما ابطال قول البغداديين في ان الشيء انما قبح لصورته وعينه فباطل لانه اذا كان
كذلك فانا نقول السجده اذا كانت لله تعالى حسنه ومتى كانت للسلطان كانت قبيحه لوقوعها على وجه
فيلزمهم اذا كانت الشي يقبح لصورته وعينه ان يكونا قبيحين جميعا او حسنين جميعا والمعلوم خلاف ذلك
لك واما المقدمه الرابعه وهو ان الله تعالى قادر على ما لو فعله لكان قبيحا فالكلام فيه يقع في
مواضع الاول في حكايه المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل والثالث في الشبهه وابطالها اما الموضع
الاول وهو في حكايه المذهب وذكر الخلاف فالناس على قولين منهم من قال ان الله تعالى يقدر
على فعل القبيح ومنهم من قال انه لا يقدر والذين قالوا انه يقدر هم جمهور العدليه وافترقوا على قولين احدهما ما ذهب
اليه الجمهور ايضا انه قادر عليه بمعنى انه يصح منه الا انه لا يفعله لاجل العدل والحكمه وذهب ابو الهذيل
وابو الحسين ومحمود ابن الملاحمي الى انه قادر عليه لكنه مستحيل من جهته والذين قالوا انه لا يقدر عليه افترقوا
على قولين ايضا فمنهم من قال لا يقدر عليه لا على انفراده ولا مع غيره وهو النظام والاسواري وذهب
الجاحظ الى انه لا يقدر عليه بفعله على انفراده ويقدر عليه بفعله لحدثنا والعبيد كسبا لنا واما الموضع الثاني وهو في الدليل
على صحه ما ذهبنا اليه وابطال قول المخالف اما ابطال قول الملاحمي ومن معه فذلك باطل لوجهين احدهما
ان قولهم انه قادر عليه لكنه يستحيل من جهته مناقضه الوجه الثاني انهم انما استدلوا على اصل فاسد وهو
هو ان الفعل لا يقع الا بالداعي وقد تقدم ابطاله لانهم يقولون لا يوجد الفعل الا بالداعي ولا داعي لله تعالى الى فعل
القبيح فيكون مستحيلا واما ابطال قول النظام وابي علي الاسواري فمن وجوه الاول ان الله تعالى قادر لذاته
فيجب ان يكون قادرا على جميع اجناس المقدورات والقبائح من جمله المقدورات فيجب ان يقدر عليها وقد
علمنا انه قادر لذاته ولم يقدر على اعيان مقدورات العباد ولم يكن ذلك نقصا فهلا
على هذا ان مثل الذي عندكم ان الله قادر لذاته فلم يقدر ان الدلاله القاطعه قد دلت على
ان الله لا يقدر على فعل القبيح ولا يكون ذلك نقصا فلما الخوارج عن ذلك ان في قول الحسين ومن قال
انه قادر على جميع اجناس المقدورات ولم يدل على انه ليس بقادر على فعل القبيح اما على قول
الحسين فلان مذهبه ان مقدوري قادرين لا يصح اما الحسن فيهما فمنها اجمعها اما على افعال العباد فقد
فقط فانه يقول انه يقدر على اعيان مقدور الله تعالى على فعل القبيح واما القبيح منها فانه يقدر عليه وسميت منه واما على قولنا فانا وان نفينا ان يقدر الله تعالى على اعيان مقدورات
العباد فانه يقدر على اجناسها من كل جنس على كل وقت على ما لا نهايه فقولوا انه يقدر على جنس القبيح
وانهم لا يقولون به الوجه الثاني من شبه الاعتراض ان الله تعالى قادر على الجهاد للمحرم على ذلك النبي الصادق
وكذلك يقدر على الجهاد على ذلك الكاذب ليس الصدق والكذب ليس بهما بالتي في قدره الله تعالى الوجه

الثالث أن الله تعالى قادر على أن يقول للشيء العالم قديم وهو صادق فيجب أن نقدر على أن نقول العالم قديم
وهو كذب لأن من قدر على إيجاد اللفظ قدر على إيجاده من ملك القلب أولى أجزاء الوجه الرابع أنا نسألهم هل هو قادر
على الإخلال بالواجب أم لا فإن قالوا إنه لا يقدر على الإخلال بالواجب لزمهم أن يكون ملجأ إلى فعله ولا يكون مستحقاً
له ولا يستحق المدح والتعظيم وإن قالوا هو قادر على الإخلال بالواجب صح قبيلك قادر على فعل القبيح وأما المو
ضع الثاني وهو في الشبه فشبههم أن قالوا لو كان الله تعالى قادراً على فعل القبيح لصح منه ولكان قادحاً في
العدل والحكمة والجواب من وجوه الأول المعارضة بالأنبياء والملائكة فلا خلاف أنهم معصومون من الكبائر
بل عند بعضهم أنهم معصومون من الصغائر وهم قادرون على فعل القبيح ويصح منهم ولا يقدح ذلك في عدالتهم
ونبوتهم وحكمتهم الوجه الثاني ما ذكره ابن الملاحمي أنه قادر عليه لكن هو مستحيل وقوعه الوجه الثالث
أنا نقول ما تريدون بأنه يقدح في العدل والحكمة تريدون أنا نشك ونتوهم أنه يفعله أو تريدون أنه يصح
فعله إن أردتم الأول فلا يلزم لأن الدلالة قد دلت على أنه تعالى حكيم منزه عن فعله وإن أردتم الثاني فهو أنه
يصح أن يفعله بمعنى أنه قادر على فعله ولا يفعله فهذا هو مذهبنا ولا يكون نقصاً بل هو أبلغ في المدح
ليس القادر على الشيء مع القدرة عليه يكون مدحه أبلغ ممن لو تركه وهو غير قادر عليه بل هذا الأشياء بالذكر وإنما
قدمنا ذلك في الكلام في المقدمات ثم نرجع إلى الغرض المقصود وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح والكلام
فيه يقع في موضعين الأول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل أما الموضع
الأول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فلا خلاف بين أهل القبلة على سبيل الجملة أن الله تعالى لا يفعل
القبيح واختلفوا في التفصيل فذهب أهل العدل إلى أنه لا يفعل الظلم ولا الجور ولا عبثاً من القبائح وذهب
المجبرة إلى أنه يفعل الظلم والجور ولا يقبح منه ذلك فيرجع الخلاف في المعنى دون اللفظ وأما المو
ضع الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه فالذي يدل على ذلك وجهان
أحدهما أنا لا نقيس الغائب على الشاهد بل يصح أن نورد طريقه مبتدأة فنقول إن ثبوت أنه تعالى مصروف
إلى أن لا يفعل القبيح ولا داعي له إلى ذلك وهو قادر على أن لا يفعله وغير ممنوع ومن كان بهذه الأوصاف فإنه
لا يفعل القبيح والدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن صورته موقوفة إلى أن لا يفعل القبيح ولا داعي له إلى ذلك
وهو قادر غير ممنوع والثاني أن كل من كان بهذه الأوصاف فإنه لا يفعل القبيح أما أنه مصروف فمصروفه
فلعلمه بقبحه واستغنائه عنه وأما أنه لا داعي له فلأن الذي يدعوا إلى فعل القبيح ليس إلا الجهل بقبحه
أو الحاجة إليه وهذه الأمور على الله تعالى وأما أنه قادر فلأنه قادر لذاته وأما أنه غير ممنوع فللمنع لا
يجوز إلا على من تجوز عليه العجز والعجز لا يجوز على الله تعالى وأما الأصل الثاني وهو أن كل من كان بهذه الأوصاف
فإنه لا يفعل القبيح وذلك معلوم ضرورة وأما الطريقة الثانية فهي طريقة المشايخ وهو أن نقول إنه عالم
بقبح القبيح وغني عن فعله وعالم باستغنائه عنه وذكرها في المحيط حكاه عنه الشيخ
منسوبة قال لا حاجة إلى قوله وغني عن فعله إلى قوله وعالم باستغنائه عنه نغني عن ذلك وكان

من كان بهذه الأوصاف فإنه لا يفعل القبيح وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أنه عالم بقبح القبائح
وغني عن فعلها وعالم باستغنائه عنها والثاني أن كل من كان بهذه الأوصاف فإنه لا يفعل القبيح أما أنه
عالم بقبح القبائح فلأنه عالم لذاته والعالم لذاته يجب أن يكون عالماً بجميع أعيان المعلومات والقبائح من جملة
المعلومات فيجب أن يعلمها وأما أنه غني عن فعلها فلأنه غني لا تجوز عليه الحاجة فيستحيل في ذلك الحسن
والقبيح وأما أنه عالم باستغنائه عنها فكما ثبت أنه عالم لذاته فلابد أن يعلم استغنائه عنها وأما
الأصل الثاني وهو أن كل من كان على هذه الصفات فإنه لا يفعل القبيح فالذي يدل على ذلك ما نعلمه
في الشاهد من أن الواحد منا متى كان عالماً بقبح القبائح وغنياً عن فعلها وعالماً باستغنائه عنه فإنه
لا يفعله وإنما لا يفعله لاجتماع هذه الأوصاف والقديم تعالى قد اجتمعت فيه هذه الأوصاف فيجب أنه لا يفعله
وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول أحدها أن الواحد منا متى اجتمعت فيه هذه الأوصاف فإنه لا
يفعل القبيح والثاني أنه إنما لم يفعله لاجتماعها والثالث أن القديم تعالى قد اجتمعت فيه هذه الأوصاف
والرابع أنه لا يفعل القبيح أما الأصل الأول وهو أن الواحد منا متى اجتمعت فيه هذه
الأوصاف لم يفعله فذلك معلوم ضرورة دليله إذا قيل له إن صدقت أعطيناك درهماً وإن كذبت
أعطيناك درهماً فإنه يختار الصدق متى كان عالماً بقبح الكذب وغنياً عن فعله بأن يستوي الدرهمان
ولا غرض له زائد في ذلك ويعلم استغنائه عنه وأما الأصل الثاني وهو أنه إنما لم يفعله لا
جتماع هذه الأوصاف فالذي يدل على ذلك أن الحكم يثبت بثباته ويزول بزواله وليس هاهنا ما
يتعلق الحكم به أولى أما أنه يثبت بثباته فلأنه متى اجتمعت هذه الأوصاف لم يفعله وأما أنه يزول بزو
اله فلأنه متى اختلت أو اختل أحدها صح أن يفعل ذلك وأما أنه ليس هاهنا ما يتعلق الحكم به أولى فلا
كان يصح أن تجتمع هذه الأوصاف ويفعل بأن يكون العلة غير اجتماعها أو يجب هذه أو واحد منها وسببه
في كونه لا يفعل بأن يحصل العلة وأما الأصل الثالث وهو أنها قد اجتمعت في حق القديم تعالى فقد
تقدم وأما الأصل الرابع وهو أنه يجب أن لا يفعل فلأن حق كل مشتركين استويا في علة حكم
مساواة وأما هاهنا أصل وفرع [illegible] والإبطال [illegible]
فالواجب أن يستويا في ذلك الحكم والاعتماد على كون العلة علة بالنص
وعلة وحكم فالأصل هو الواحد منا والفرع هو القديم تعالى والعلة اجتماع هذه الأوصاف والحكم أنه
لا يفعل القبيح فإذا كان الفرع وهو القديم تعالى قد شارك الأصل وهو الواحد منا في العلة الرابطة وهي اجتماع
هذه الأوصاف وجب أن يشاركه في الحكم وهو أنه لا يفعل القبيح والعلة في القياس هاهنا أولى فإن
الحكم أولى فهذا هو الكلام في الفصل الأول وأما الفصل الثاني وهو أنه
تعالى لا يخل بالواجب فالكلام منه يقع في مواضع الأول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني
في الدليل على وجوبها والثالث في الدليل على الله
في وجوب الواجبات عليه تعالى والثاني في وجوب الواجبات
تعالى بالواجب أما الموضع الأول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فمذهبنا أنه تعالى
لا يخل بالواجب

على عليه واحاب والخلاف في ذلك مع المجبرة فانهم قالوا الذي عليه واجب لان الواجب انما وجب علينا لكوننا مملوكين من يوجب او مامورين منهي وكلاهما لا يجوز على الله تعالى **واما الموضع الثاني** وهو في وجوب الواجبات على الفعل والدليل على وجوبها عليه تعالى فقد تقدم بيان ذلك في المعلم **واما الموضع الثالث** وهو في الدليل على انه لا يخل بالواجب فالذي يدل على ذلك ان دواعيه موفورة الى فعل الواجب ولا صارف له وهو قادر على الفعل وعن ممنوع وكل من كان بهذه الاوصاف فانه يفعل الفعل بكل حال والا لا بنيه على اصلين احدهما ان دواعيه موفورة الى فعله ولا صارف له وهو قادر غير ممنوع والثاني ان كل من كان بهذه الا وصاف وجب ان يفعل بكل حال اما ان دواعيه موفورة الى فعله فلعلمه بحسنه ووجوبه وان من اخل به استحق الذم واما انه لا صارف له فلانه لا يصح عنه الفعل الواجب الا لجهل بوجوبه او للعجز عن ادائه او حصول مشقة وكل هذه الامور لا تجوز على الله تعالى **واما انه** قادر فلانه قادر لذاته **واما انه** غير ممنوع فلان المنع لا يجوز الا على العاجز والقادر بقدرة وكلاهما لا يجوز على الله تعالى **واما الاصل** الثاني وهو ان كل من كان بهذه الاوصاف وجب ان يفعل فهو معلوم ضرورة وان دللنا عليه فليس هو الا على سبيل الاستشهاد والذي يدل على ذلك ان الواحد منا اذا كان محتاجا الى الاكل ولا صارف له عنه وهو قادر على ما يكل غير ممنوع فانه لا بد ان ياكل والا خرج عن كونه قادرا ولهذا ان القرى الظالم لا يقارضوا العداة مع توفر دواعيهم ولا صارف لهم وهم غير ممنوعين من ذلك دل على عجزهم وانهم ليسوا بقادرين على معارضته **واما الفصل الثالث** وهو ان افعاله كلها حسنة فالكلام منه يقع في موضعين الاول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه **اما الموضع الاول** وهو في حكاية المذاهب وذكر الخلاف فمذهب جميع العدلية ان افعاله كلها حسنة والخلاف في ذلك مع المجبرة عموما ومع الاشعرية خصوصا ومع المطرفية اما المجبرة فانهم يقولون ان القبائح من افعال الله تعالى ويقولون انما حصل في العالم من الظلم والجور والكفر فالله فاعله والكنه لا يقبح منه ومع ما لفوا في المعاد دون اللفظ واما الاشعرية فانهم يقولون ان افعال الله ليست حسنة ولا قبيحة واما المطرفية فانهم يقولون ان المنقلبات من افعال الله تعالى وفعلها هو قبيح فلا يلزم القول بذلك **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك انها لو لم تكن حسنة لكانت قبيحة والجواز يكون قبيحة والدلالة مبنية على اصلين احدهما لو لم تكن حسنة لكانت قبيحة والثاني انه لا يجوز ان يكون قبيحة **اما الاصل الاول** فالذي يدل عليه انها قسمة حاصرة ذلك انك تقول الفعل الحكم لا يخلو اما ان يكون للاقدام عليه مدخل في استحقاق الذم اولا ان كان فهو القبيح وان لم يكن فهو الحسن والذي يدل على الثاني قد تقدم بيانه في الفصل الاول من المسالة **واما الموضع الثالث** وهو في ذكر الشبه وابطالها فاما شبهة انه ليس بعدل حكيم فاعلم ان الشبهة في انه يفعل القبيح لم يزل فالوا ان الواحد منا من كان له اولاد واما وخدم وعبيد وعلم ان بعضهم يقتل بعضا ويجر

بعضهم بعض فان القلبة قبيحة قالوا وقد وجد هذا بعينه في حق الله تعالى فانه خلق الخلق ولم يعصمهم بعضهم من بعض **والجواب** عن هذه الشبهة من وجوه الاول انه جمع بين امرين من غير علة جامعة ولا طريقة بالجملة وما هذا حاله لا يعقل الثاني من الوجوه ان القبيح لا يقبح لصورته وعينه وانما يقبح لوقوعه على وجه فاذن لا يلزم في كونه واقعا من الله تعالى على وجه القبح ولم يقبح الوجه الثالث ان الفرق ظاهر وهو ان الله تعالى مكلف الخلق فلو منعهم بالقهر والغلبة لبطل التكليف ولم يستحقوا مدحا ولا ثوابا ولا ذما ولا عقابا وقد منعهم تعالى بالزجر وتهديدهم وتوعدهم على فعل المعاصي ووعدهم على فعل الطاعات وترك المعاصي بخلاف الواحد منا فانه مامور بالمنع بالقهر ولا يبطل بذلك غرض ويعاقب على تركه ويثاب على فعله وذلك من جملة التكليف **الشبهة الثانية** انهم قالوا المعلوم في الشاهد ان الواحد منا اذا قتل غيره وخرق او غرقه فانه يقبح منه وقد وجد هذا بعينه في حق الله تعالى مثل الموت والحريق والغرق ونحوه ولم يقبح منه **والجواب** عن هذه الشبهة من وجوه الاول انه جمع بين امرين من غير علة جامعة ولا طريق بالجملة وما هذا حاله ليس كذلك وانما الوجه الثاني انه بنا منهم على اصل فاسد وهو ان الفعل يقبح لصورته وعينه وليس كذلك وانما يقبح لوقوعه على وجه من اي فاعل وقع ولهذا ان السجدة الواحدة قد تكون حسنة وقد تكون قبيحة بان تكون لله تعالى وقبيحة بان تكون للشيطان الوجه الثالث الفرق وهو ان الله تعالى لا يفعل الا لحكمة وصواب كجلب منفعة او دفع مضرة او استحقاق بخلاف الواحد منا فانه لا يفعل ذلك الا عبثا او ظلما او جورا **المسالة الثالثة في افعال العباد** والكلام فيها يقع في خمسة مواضع الاول في حقيقة الفعل وقسمة الافعال بحسب المبتدا والمتولد والثاني في حكاية المذهب وذكر العلة والثالث في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والرابع في ابطال قولهم بالكسب والخامس في شبههم وابطالها **اما الموضع الاول** وهو في حقيقة الفعل وقسمة الافعال اما حقيقة الفعل فهو ما وجد من جهة من كان قادرا عليه وقد يحدث واما قسمة الافعال فلها قسم كثيرة الا ان المقصود ههنا المبتدا والمتولد وهي تنقسم الى قسمين مبتدا ومتولد وان شئت قلت مسبب وسبب اما حقيقة المبتدا فهو الفعل الموجود من القادر من غير واسطة موجبة وحقيقة المتولد هو الفعل الموجود من القادر بواسطة موجبة وحقيقة السبب هو كل ذات صدر عنها ذات اخرى على سبيل الايجاب والاستتباع وحقيقة المسبب هو كل ذات صدرت عن ذات اخرى على سبيل الايجاب والاستتباع واما الاسباب فهو الاعتماد والكون والنظر فيصدر عن الاعتماد الصوت والتاليف والمسببات ما ذكرنا حقيقة الضحكة هو بالتعجب ... عن كانت متولدة يشترط الضحكة وحقيقة ... والنظر يصدر عنه العلم والشبه يصدر عن النظر العلم والاسباب او حركة يفعل السكون بها والكون يصدر عنه الم و الشبه

هداح

المبتدا ان

عن صوتين فمنها ما يقدر عليه مبتدأ ومتولدا وهو الاعتماد والكون ومنها ما لا يقدر عليه
الا مسددا وهو النظر **واما المسببات** فمنه وهي الصادرة عن الاسباب وهي الاعتماد والكون
والصوت والتاليف والالم والعلم وهي على ضربين منها ما يقدر عليه الواحد منا مبتدأ ومتولدا وهو الا
اعتماد والكون والعلم ومنها ما لا يقدر عليه الا متولدا وهي الثلاثة الباقية وهي الصوت والتاليف والالم
وهذه يقدر الله تعالى عليها ابتداء ومتولدا وعند ابي علي لا يقدر الله عليها الا متولدا **واما الموضع**
الثاني وهو في حكاية المذاهب وذكر الخلاف فمذهب العدلية ان افعال العباد منهم حسنها وقبيحها
لا من الله تعالى وهو يتعالى ان يفعل شيئا منها والخلاف في ذلك مع المجبرة باسرهم والمطرفية اما المجبرة
فانهم قالوا ان افعال العباد مضافة اليهم وانهم مجبورون عليها بمعنى ان ليس لهم ان يفعلوا ما تركوا
ولا ان يتركوا ما فعلوه ثم افترقوا على فرق فذهبت الجهمية الى ان افعال العباد حلول الله تعالى فيهم وانما
تضاف اليهم لاجل حلوله فيهم كما تضاف حركة الشجرة اليها وذهبت الضرارية الى ان افعال العباد جميعها
فعل الله تعالى وكسب للعبد وذهبت الاشعرية الى ان المسببات منها وهي التي توجد في محل القدرة فعل
الله تعالى وكسب للعبد وللعبد ان يعصي الله بها وذهب الباقلاني والعراقي والجويني ان القدرة موثرة
لكن على سبيل الايجاب فرجعوا الى مقالة اصحابنا فهم اولهم خطا لانهم اسندوا القدرة موثرة ثم بعدهم الجهمية
فانهم زادوا في الجهالة من حيث نفوا ما تبوالقدرة ثم بعدهم الضرارية فانهم اثبتوا ما لا يعقل وهو الكسب
ثم بعدهم الاشعرية فانهم زادوا في الجهالة بالقسمة التي قالوا ان المسببات فعل الله تعالى و
كسب للعبد والباقي يتفرد الله تعالى باجرائها واما المطرفية فانهم يقولون الفعل الذي يوجد في
الفاعل من جهته والذي في غيره من فعل الله تعالى ويقولون صارت مضروب صهب وانضراب في
الضارب والمضروب ظاهر والصحيح هو ما في الفاعل في الالة وهو من الفاعل والانضراب هو ما في الضرب
ويقولون انه فاعل ومفعول وفعل وانفعال وكذا قال في غير ذلك فيا بيه **واما الموضع**
الثالث وهو في الدليل على صحة مذهبنا وفساد ما ذهبوا اليه فاعلم انه الخلاف بيننا وبينهم
في تعلق الفعل بالفاعل وانه معلوم ضرورة في جملته وتفصيله قالوا ولهذا فان العاقل يوجه الذم الى
الفاعل دون الالة وابلغ من هذا ان الصبي يوجه المدح والذم الى الفاعل لا الى جهة العود والى
الحجر وليس ذلك الا لعلمه انه فعله وكذلك فانهم يطلبون الفاعل بفعله طلب المضطر الى انه فعله
وكذلك فانهم يوجهون اليه المدح والذم والامر والنهي واما الشيخان ابو علي وابو هاشم فقالوا انه لا يعلم
تعلق الفعل بالفاعل على سبيل التفصيل الا بالادلة والذي يدل على ذلك العقل والسمع اما العقل
فادلة والزامات **الدليل الاول** ان نقول ان افعالنا توجد بحسب قصودنا ودواعينا وتنتفي

بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الاحوال اما محققا واما مقدرا فلولا انها من فعلنا والا لما وجب فيها
هذه القضية وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انها توجد بحسب قصودنا ودواعينا وتنتفي بحسب
كراهتنا وصوارفنا والثاني انها لو كانت من فعل الله تعالى لما وجب فيها هذه القضية **اما الاصل الاول**
فالذي يدل عليه ان الواحد منا متى دعاه الداعي الحكمي الى ايجاد فعل هو قادر عليه ولا صارف له عنه وغير
ممنوع منه فانه يجب ان يحصل بكل حال ومثاله ما نعلمه من حال الواحد منا فانه اذا كان بين يديه طعام
وهو قادر عليه وغير ممنوع منه ودواعيه موفورة اليه ولا صارف له عنه فانه يجب ان ياكل منه بكل
حال والا خرج عن كونه قادرا واما انها تنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الاحوال فالذي يدل على ذلك
ان الواحد منا متى علم علة مضرة في الخروج من المسجد وليس له فيه منفعة وهو قادر على الترك وغير ممنوع
منه فانه يجب عليه ان يفعل والا خرج عن كونه قادرا ونريد بسلامة الاحوال الا يقابل داعيه صارف مثله
او الموسه ولا يقابل صارفه داع مثله او الموسه ولا يمنعه مانع من ذلك ونريد بقولنا اما محققا واما مقدرا فانا
للمحقق فعل العالم المميز لفعله والمقدر فعل الساهي والنائم **واما الاصل الثاني** وهو انها لو كانت من
فعل الله تعالى لما وجب فيها هذه القضية فالذي يدل على ذلك هو ما نعلمه من صورنا والواننا فانها لما كانت
من فعل الله تعالى لم توجد بحسب قصودنا ودواعينا وانتفت بحسب كراهتنا وصوارفنا وكذلك كان
كان في افعالنا لو كانت من فعل الله تعالى علينا علما الفرق بين الافعال وبين الصور والالوان دل على ان افعالنا
منا لا من الله تعالى وقد اورد ههنا العراضي سؤالا فقال لو انا لا نحكم ان الله تعالى يفعلها فينا لاجل العادة
التي قد عودها فانا متى اردنا حصولها ودعانا اليها داع اوجدها فينا ومتى لم نرد حصولها وكرهناها لم يوجد
كما في سير الدابة فانه من فعلها وليس من فعل الراكب وان وجد مطابقا لقصده وهكذا اهل الجبر في التولد
يحصل بحسب قصدهم وهو من فعل الله تعالى **والجواب من** وجوه احدها انا نقول ان الطريق لكم الى اسناد افعالنا
لان الطريق التي لنا الى افعالنا وقد ابطلتم ان يكون لنا فعل الوجه الثاني انه لو كان لاجل العادة التي
قد عودنا الله تعالى لجاز انخراق العادة فكان توفر دواعي الواحد منا الى الفعل ولا يحصل منه وهو ذلك
قادر عليه وغير ممنوع منه والا ... فعل ... بان لا يوجدها الله تعالى او تكون صوارفه موفورة الى
الفعل والداعي له اليه وهو غير قادر عليه ويحصل منه بان يوجده الله تعالى وذلك لا يجوز الوجه
الثالث انه كان يجب ان يكون الانسان مدفوعا اليها كما في الصور والالوان فلم يكن من فعله وكذلك
في الانتعاش فانه لما لم يكن من فعلنا كان الانسان مدفوعا اليه وليس كذلك في افعالنا التي توجد بحسب احوالنا
الوجه الرابع انها لو كانت توجد بحسب قصودنا ودواعينا وليست من فعلنا لجوزنا الا تكون منه تعالى وان كانت
توجد بحسب ارادته وتنتفي بحسب كراهته واما قولهم بمثال الدابة والراكب فان قصد الدابة وافق قصد الراكب

ولهذا فانه لو ترام الاقدام بها على الاسلاك في الهواء الحيد والمالم يتم ذلك فيها واما اهل الجبر فانه حكي وافق
قصودهم قصد العلم تعالى واعظمهم على ذلك علواً ادوا بلوغ درجة الانبيا لم يحتمل لهم ذلك الا على الاخلاص
الثاني ان قالوا انه هذا ينتقض عليكم بفعل الساهي والنايم فانهما يفعلان من غير قصد ولا داعي عندكم
والجواب عن هذا من وجوه الاول انا ما نسلم [ما حجر] وقلنا اما فعلهما واما معدوا فانا نقدر انه لو كان
نقصان فانه يوجد في قصده وداعيه الوجه الثاني ان دليلنا انما هو على الساهي والنايم وليس
يلزم انه متى حصل الدليل ان يدل على جميع الاشيا الوجه الثالث ان يدل على الساهي والنايم والدليل عليه
من جهة حدهما ان افعاله تقع على قدره فيقل فعلهما ويكثر بكثرتها ولهذا فان الساهي يحاذي ان الثوب
فيستدل به ان يديه قدر اعدادا فعلهما الوجه الثالث انه لو كان من فعل الله تعالى للزم ان يكون فاعلا
للقبيح لانه يصدر منه ما هو خطا وذلك لا يجوز على الله تعالى **الدليل الثاني** وهو
مختلف فيه فمنهم من قال انه الراجح ومنهم من قال انه دليل والاظهر انه دليل في نفسه انه يحسن
نحو الامر والنهي عليها ويتعلق بها المدح والذم فلو كانت من فعل الله تعالى لما حسن شيء من ذلك
وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه يحسن توجه الامر والنهي عليها ويتعلق بها المدح والذم
والثاني انها لو كانت من فعل الله تعالى لما حسن شيء من ذلك **اما الاصل الاول** فالذي يدل عليه العقل
والسمع اما العقل فانا نعلم في الشاهد ان العقلاء يستحسنون الامر بقضاء الدين ورد الوديعة وشكر المنعم
وهكذا الكرام والضيف ويستحسنون النهي عن الظلم والكذب وما شاكل ذلك واما الشرع فقد ورد في الامر بفعل
الصلوة والزكوة ونحوهما وورد في النهي عن شرب الخمر والزنا ونحوه **واما الاصل الثاني** وهو انها لو كانت
من فعل الله تعالى لما حسن شيء من ذلك كالصور والالوان ولهذا فان العقلاء يعيبون على من ذم غيره
على طوله وقصره وعلى حسن الصورة وقبحها بانه خبيث العقل لانه لا يتعلق بها مدح ولا ذم ولا يذم لاجلها
فان قيل اليس انكم ان تستدلوا بالامر والنهي والمدح والذم على انها افعالكم حتى يثبت انها افعالكم لانه لا يحسن ان تكونوا
مامورين بها منهيين عنها وحتى يذموا عليها الاعراب نضاف اليكم وان استدللتم بهذا الدليل
ادى الى الدور قلنا نحن علمنا حسن الامر والنهي قبل ان نعلم انها افعالنا ولا نعرفوا انها افعالنا حتى نعرفوا
الامر بها والنهي عنها **والجواب** انا نعلم ذلك علماً ضرورياً في الجملة فانها عندنا معلومة ضرورة جملة
وتفصيلاً واما على اصل الشيخ فانا نعلم انها متعلقة بالفاعل على سبيل الجملة ضرورة ومتى علمنا
تعلقها بالفاعل على سبيل الجملة حسن توجه الامر والنهي عليها وتعلق المدح والذم بها على هذا
الوجه فاذا ثبت ذلك استدللنا عليها بالامر والنهي والمدح والذم على سبيل التفصيل وهو انها
فعله وليس بغيره **واما الالزامات فالاول منها** انه تعالى لو كان فاعلا للظلم والعدوان لوجب ان يشتق له

اسماً اسماً منها بفعله للظلم ظالماً وبفعله للجور جائراً وذلك لا يجوز وهذه الدلالة مبنية على اصلين
احدهما انه لو كان فاعلا للظلم والجور لوجب ان يشتق له منها اسماً والثاني ان ذلك لا يجوز **اما الاصل
الاول** فالذي يدل عليه وجهان احدهما ان اهل اللغة يشتقون للفاعل من فعله اسماً فيشتقون للضارب
من فعله للضرب ضارباً ومن فعله للشتم شاتماً وكذلك ما يعلمه من حال افعال القديم تعالى اصل قالوا وراى
ومنع ومتفضل فانه لما كانت من فعله اشتق له منها اسماً فكذلك كان يجب في الظلم والجور مثله
الوجه الثاني ان هذا يكون مناقضة لقولهم انه يفعل الظلم وليس بظالم ويفعل الجور وليس بجائر وكذلك في
الكذب **واما الاصل الثاني** وهو ان ذلك لا يجوز فلا خلاف بين المسلمين ان من وصف الله تعالى بالظلم و
والجور فقد خرج من زمرة المسلمين ودخل في زمرة الملحدين **واما الالزام الثاني** فهو انه لو كان يفعل الظلم
والجور والكذب لم يكن لنا طريق الى اثبات النبوة ولا الى اثبات كونه عدلاً حكيماً لانا لا نامن ان يكون ذلك تغريراً
وتلبيساً منه وهو من جملة القبائح لانه لا يخلو اما ان يفعلها ويقع منه او يفعلها ولا يقع منه ان قالوا
انه يفعلها ويقع فقد اثبتوا انه فاعل القبائح وان قالوا انه يفعلها ولا يقع منه فقد دللنا على ان الله تعالى
لا يفعل القبيح وان افعال العباد منهم لا منه **الالزام الثالث** انه لو كان يفعل الظلم والجور لما استحق العبادة
لانها غاية التعظيم والشكر ولا يستحقها الا المختص بصفات الكمال وفعل الظلم والجور والكذب من صفات
النقص تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فهذا هو الدليل من جهة العقل **واما الدليل من جهة ا**
لسمع فاعلم انه لا يصح الاستدلال من جهة السمع على هذه المسئلة وانما استدل الشيخ بالسمع عليها لوجوه اربعة
احدها انه اراد ان يبين ان الادلة متطابقة فيكون ذلك ابلغ في الدلالة الثاني انه الحلا ويبسا ونبيه ثانيه ما
حج به عليهم الثالث انهم لما استدلوا به اراد انه يعارضهم الرابع ان العلما المتقدمين لم يكونوا استدلوا به
في هذه المسئلة وغيرها لا يصح الاستدلال عليها بالسمع فانكر عليهم الاشعرية والحشوية وشنعوا عليهم
لك وقالوا هاوي لا دليل لهم من جهة السمع لا في الكتاب ولا في السنة فاراد ان يعلموا انه دليل لنا ابلغ منهم
والسمع يدل على ما ذهبنا اليه جملة وتفصيلا اما الجملة فالقران مشحون بالامر والنهي والوعد والوعيد والمدح
والذم والحث هذا الا اذا كان لنا فعل واما التفصيل فاعلم ان الله تعالى عد اصنافاً من افعال العباد اليهم تعالى
الفعل والظلم والاضرار والخلق والعمل والكسب والقول والكتابة اما الفعل والظلم والاضرار فقال
تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله
ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون واما الخلق فقوله تعالى فاذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقوله و
تخلقون افكا واما العمل فقال تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها و
بينه امدا بعيدا واما الكسب فقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريا فقد احتمل بهتانا واثما
مبينا واما القول فقوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على
شيء واما الكتابة فقوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون ههههه

واما الموضع الرابع وهو في ابطال قولهم بالكسب والكلام منه يقع في ثلاثة مواضع الاول في الوجه
الذي لجاهم الى القول بالكسب وحقيقة الكسب في اصل اللغة والاصطلاح والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف
والثالث في صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف اما الموضع الاول وهو في الوجه
الذي الجاهم الى القول بالكسب وحقيقته فاعلم ان الذي الجاهم بذلك العراة فانه لما الزمهم اهل العدل بوقوع الامر والنهي
والقول بالكسب وارسال الرسل الا بان لهم ان يقولوا اذا افعالنا خلقه الله تعالى فينا فلاي عذر حسنوا به فان شا
لم يكون فينا ان الله تعالى ان فعلها فينا حصلت وان لم يفعلها لم تحصل فلا فائدة حينئذ في ارسال العلم الينا
ويكون ذلك كمن يقيد عبده ويقعده ويترك بين يديه ثم يحثه عليه ثم ينادي به انطلق لم انطلق فالتجوا عند ذلك
الى القول بالكسب وقالوا انه يتوجه اليه الامر والنهي والمدح والذم لانه اكتسبه واما حقيقته
الكسب في اصل اللغة هو اجتلاب النفع الى الفاعل او دفع مضرة عنه ولهذا لم يجز ان يسمى الله تعالى مكتسبا
الاكتساب من جاوز عليه المنافع والمضار وسميت الجوارح كواسب ومنه سمي العاص كاسبا ومنه سميت الطيور
دوات المخالب كواسب وحقيقة الكسب في الاصطلاح موافق لاصل اللغة واما حقيقته عندهم
فهو ما وقع بقدرة محدثة وهذا باطل من وجوه ثلاثة الاول ان قولهم الكسب لا يعقل والجد لا يكون الا بتفصيل
لما قد عقل جملته وجملة الكسب غير معقولة الوجه الثاني انا نقول ما تريدون بقولكم وقع هل تريدون احدث
او تريدون اكتسب فان ارادوا احدث فهو قولنا وان ارادوا اكتسب فقد فسروا الكسب بالكسب وهذا تفسير الشي بنفسه
الوجه الثالث ان قولهم بقدرة محدثة احتراز ذكروه لتحديد دفع الالزام فقط لانه لا يلزمهم ان الله تعالى مكتسب
ولا يتخلصون من الالزام من دون دليل على ان الكسب لا يكون الا بقدرة محدثة واما الموضع
الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فذهب جميع اهل العدل وهو مذهب الجهمية من المجبرة وهو قول
الواثق والعوفي والعراقي ان الكسب غير معقول والخلاف في ذلك مع الاشعرية والضرارية واما
الموضع الثالث وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك وجوه
الاول ان الكسب لا يعقل ويكفيك بفساد المذهب كونه غير معقول لان العدلية مع تباعد ديارهم
واوطانهم ما زالوا يطلبون من المجبرة ما هو الكسب فما عقلوه الوجه الثاني ان الالزام الذي التجوا منه
الى الكسب باق لان حكم الكسب متى صح وحكم متى كان كذلك لم يتوجه المدح والذم ولا الامر والنهي اليه
ونصير ذلك بمثابة المرمي به من شاهق فانه لا يمدح ولا يذم على نقله وهو به الوجه الثالث انا نقول
لهم الكسب هو شي خلقه الله تعالى او لم يخلقه فان قالوا هو شي خلقه الله تعالى فقد اسقطوا العبد فاعلا لشي
لم يخلقه الله تعالى الوجه الرابع ما طريق الى الهدى بل بعض الجبرية وهو ان بعض الجبرية كان يسال الى الهدي
ان يناظره وهو يتابعه ومكالمته فاجابه في بعض الاحوال الى المناظرة فلما فعل قال له الجبري ما سالك
او سالتني فقال له ابو الهذيل هذا من سوء الادب انت سالتني المناظرة حيثما وقع الاتفاق فطلبتك اسالك
واذا عرفت فلا فرق لك حلا لانهم في طرفه اليوم العمه ثم قال ابو الهذيل هل يعلم شيئا غير الله وخلقه

قال الاول ثم سخط الله على العصاة لانه الله اولانه خلق قال فقطع الجبري فقال الا الهذا وقال له الشبهة
فقال الجبري لذلك فقال ابو الهذيل هل الكسب شي غير الله وخلقه قال لا فقال لم سخط الله على العصاة الله
الله اولانه خلق فانقطع الجبري الوجه الخامس ان الكسب لو صح ما لهم من الله تعالى لانا اذا
قدرنا عليه فاولى ان نقدر الله تعالى عليه لانه اولى واقدر قدرته على قدرتنا والاثم بعض واما الموضع
الخامس وهو في بيان شبههم وابطالها فاعلم انهم يتعلقون بشبه من جهة العقل وشبه من جهة
السمع اما شبههم من العقل فالاولى ان قالوا لو كان العبد محدثا للشي من افعاله لقدر على حدوث الاجسام
والالوان لان الحدوث مماثل والمعلوم خلاف ذلك والجواب عليهم من وجوه الاول ان هذا جمع بين امرين
من غير علة جامعة والطريقة باطلة وما هذا حاله لا يصح ومن يلزم ان من احدث الفعل وجب ان يحدث
الجسم الوجه الثاني انه كان يلزم في الواحد منا ان يكسب الصور والالوان كما اكتسب الافعال الوجه الثالث
ان من علمائنا والمخلصين من مشايخ من لم يثبت الوجود صفة زائدة على ذات الموجود وانما قال الوجود هو ذات
الموجود فلم يشترك في امر يوجب اضافتها الى فاعل واحد واما من اثبت من اصحابنا ان الوجود صفة
وانهما متماثلان في الوجود فانه يقول ان المحدث للاجسام غير المحدث للافعال كما يقدم في الدعاوى لوجه
الرابع انا نفرق فنقول انا لم نقدر على افعالنا الا لمكان داخلة في مقدورات القدر ولا نقدر عليها الا
لانا وجدنا ان مقدورات القدر مختصة في الفرع الاحساس بخلاف الاجسام والالوان فانها غير داخلة
في مقدورات القدر ولا يقدر عليها الا الله تعالى الشبهة الثانية قالوا لو قدر الواحد منا على احداث
فعله لقدر على اعادته والمعلوم انا لا نقدر على ذلك والجواب عليهم من وجوه الاول ان هذا جمع
بين امرين من غير علة جامعة والطريق باطلة وما هذا حاله لا يصح الوجه الثاني انا نعارضهم
بالكسب فنقول لو قدر الواحد منا على الكسب لقدر على اعادته فيلزمكم ان نقدر على اعادة افعاله كما
قدر على كسبها الوجه الثالث ان هذا اساس على اصل فاسد وهو ان من قدر على احداث فعل قدر على اعادته
وليس كذلك لانا قد بينا في افعال العباد انه ما يصح اعادته مما لا يبقى كالصوت والالم والاعتقاد وعلى
ذلك فاذا استحال منه تعالى بعض الاشياء استحال منا في جميعها اولى واحرى الوجه الرابع ان
للاعادة شروطا لا بد منها شرط يرجع الى الفاعل وشرطان الى الفعل اما الشرطان اللذان الى الفعل فهما
ان يكون مبتدأ وان يكون مما يبقى واما الذي يرجع الى الفاعل فهو ان يكون قادرا لذاته الشبهة
الثالثة وهي للضرارية وهي انه ضرار كان من العدلية غير انه طرقت عليه شبهة خرج الى مذهب الجبرية وهي ان
ثوبان قال له اخبرني الايمان احسن ام الكفر فقال له الايمان احسن من الكفر فقال ثوبان فعلك
احسن من فعل الله تعالى فقال ضرار لا فعل لي بل الفعل فعل الله تعالى وافعاله تتفاضل في الحسن وكان
عرض اسوى سيئا بضيف اليه فعل الكفر والجواب من وجهين احدهما ان الكسب الذي
يقول به ضرار هو اكتساب الايمان فان عنده انه كسب للعبد فيلزمه ان العبد قد اكتسب ما هو احسن

من فعل الله تعالى الوجه الثاني ان المرجح بالشرف بين الامام والاولى لجلب النفع ودفع الضرر الى
صاحبه الفاعل له فانما يدخل به من الاولى فاما ما لا ينظر الى الغير فالاولى لازيد النفع من اعانهم وليس
المرجح به الى الفاعل وليس كل شيء شرف فاعله واما سمعيهم من جهة السمع فيتعلقون بايات منها
قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله خلق كل شيء ونحو ذلك وقالوا يستغرق جميع الاسما وافعال العباد
من جملة الاسما فيجب ان يكون من فعله والجواب عليهم من وجوه الاول انه لا يصح لكم الاستدلال بالسمع
مع تنابذكم على مذهبكم كما تعلم الوجه الثاني ان الله تعالى من جملة الاسما فيلزمكم ان يكون خالقا
لنفسه ولصفاته نحو القدرة والحياة والعلم على مذهبكم وذلك محال الوجه الثالث التاويل وهو
ان هذا العموم مخصوص مثل قوله تعالى تدمر كل شيء والمعلوم انها لا تدمر السما والجبال ومثل قوله
واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم والمعلوم انها لم تؤت ملك سليمن فيكون قوله تعالى خالق كل شيء
اي معظم الاسما الشبهة الثالثة قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون قالوا
فاضاف افعال العباد الى الله لان ما مصدرية فيكون تقديره والله خلقكم وعملكم والجواب عليهم
من وجوه الاول انه لا يصح لكم الاستدلال بالسمع على ما تقدم الوجه الثاني ان الاية وردت في حجة لابراهيم عليه السلم
وتوبيخا لقومه وتمامها وهو تعالى لا يوبخهم على فعله لانه يكون لهم حجة عليه الوجه الثالث انا لو
استدللنا عليه بالاية لكنا اسعد حالا منكم لانه اضاف افعالهم اليهم فقال اتعبدون ما تنحتون فاضاف فيه
اليهم تعالى العبادة والنحت وقال وما تعملون فاضاف اليهم العمل الوجه الرابع التاويل وهو ان معنى
قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فيه من الخشب والحجارة وذلك ظاهر
في الحجة مثل قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب [illegible] تلك يعملون له ما يشاء من المحاريب وتعالى القائل عمل باب
اي في الباب وتمام ذلك في الكلام في المسئلة الثانية **المسئلة الثالثة** ان الله تعالى لا يشاء
احد الافعال القبيحة والمعاصي الا [illegible] والكلام من هذه المسئلة يقع في ثلاثة مواضع الاول في حكاية المذاهب
وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والثالث في بيان شبههم وابطالها
اما الموضع الاول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فذهب جميع اهل العدل ان الله تعالى لا يشاء
القبايح والمعاصي [illegible] والخلاف في ذلك مع الاشعرية والحشوية والروافض المطرفية اما الاشعرية فانهم
يجوزون ان الله تعالى يعذب من لم يطعه ويعاقب من لم يعصه قالوا ويجوز ان يثيب الفراعنة بطاعة الانبيا ويعاقب
الانبيا بمعصية الفراعنة ويبنوا ذلك على اصلهم [illegible] انه تعالى يفعل القبيح ولا يقبح منه واما [illegible] ان
تعالى [illegible] الله ولا [illegible] يعابون عليه ولا يعاقبون به واما الحشوية فانهم يقطعون على ان الله تعالى
يعذب اطفال المشركين بذنوب ابايهم واما المطرفية فانهم يقولون ان اطفال المشركين يعذبون في دار الدنيا
بذنوب ابايهم ولهذا انهم يمرضون ويشيبون في الزمن [illegible] ان يكون حكمهم حكم ابايهم في الاخرة
الموضع الثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك **واما**
العقل والسمع اما العقل فالذي يدل عليه ان المجازاة بالثواب والعقاب لمن لا يستحقهما من جملة القبايح

والله تعالى لا يفعل شيئا من القبايح وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان المجازاة بالثواب والعقاب لمن
لا يستحقهما من جملة القبايح والثاني ان الله تعالى لا يفعل القبيح **اما الاصل الاول** وهو ان المجازاة بالثواب
والعقاب لمن لا يستحقهما من جملة القبايح فلانه يكون تعظيما لمن لا يستحق التعظيم وتعظيم من لا يستحق
التعظيم قبيح لان حقيقة الثواب هي المنافع المستحقة على وجه الاجلال والتعظيم وقد اقتضى ذلك ان يكون في
حقيقة المنفعة وقسمة المنافع وحقايقها وحصرها ثم نذكر الدليل على ان المجازاة بالثواب والعقاب لمن لا يستحقه
تعظيم لمن لا يستحق التعظيم وذلك قبيح اما حقيقة المنفعة فقد تقدم [illegible] واما قسمتها فلها قسمان
قسمة لحسنها في نفسها وقسمة بحسب من وصلت اليه اما لحسنها في نفسها فهي تنقسم الى اربعة اقسام تفضل
وعوض وثواب ولطف فحقيقة التفضل هي المنافع التي ليست مستحقة وحقيقة العوض هي المنافع المستحقة
المفعولة لا على وجه الاجلال والتعظيم وحقيقة اللطف هي ما يدعو المكلف الى فعل ما كلف فعله وترك ما كلف
تركه او الى احدهما ما لم يبلغ الحال حد الالجا واما حقيقة الثواب في اللغة فهو ماخوذ من الرجوع ومنه قولهم
ثاب الله عقله اذا رجع اليه [illegible] وذلك [illegible] من قال ان حقيقة الثواب في اللغة [illegible] من قال الا
يحق الثواب [illegible] هو الجزا اي جزاهم بما كانوا عليه في قوله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون وفي الاصطلاح
هي المنافع المستحقة على وجه الاجلال والتعظيم مع الدوام فقلنا المنافع جنس الحد وقلنا المستحقة احترازا
من التفضل وقلنا على وجه الاجلال والتعظيم احترازا من العوض وقلنا مع الدوام [illegible] فيهم
من قال [illegible] لانه يكون ايضا حدا الحد ومنهم من قال لا بد [illegible] احدهما ان كل جزء منه ليس بدايم
الثاني انه من جملة الشروط وليس يلزم ان يكون الحقيقة [illegible] للشروط واما قسمتها بحسب من وصلت
اليه فمنها ما يعم جميع الحيوان وهو التفضل فما من حي خلقه الله تعالى الا وهو متفضل عليه ومنها ما يخص
الحيوانات وهو الثواب ولا [illegible] الا المكلفون ومنها ما [illegible] وهو اللطف والعوض فالعوض بالالم
واللطف بالتكليف واما حصرها فانك تقول المنفعة لا تخلوا اما ان تكون واجبة او لا ان لم تكن واجبة
فهي التفضل وان كانت واجبة فلا تخلوا اما ان تتعلق بالتكليف ام لا ان تعلقت بالتكليف فهي اللطف والثواب
[illegible] بالتكليف فلا تخلوا اما ان تستحق على جهة الاجلال والتعظيم ام لا ان استحقت على وجه الاجلال
[illegible] فهي الثواب وان لم فهي العوض واما الدليل على ان المجازاة بالثواب والعقاب لمن لا يستحق يكون
تعظيما لمن لا يستحق التعظيم فالذي يدل على ذلك انه يجري مجرى الشكر على الاحسان ممن لم يحسن [illegible]
واحد علمنا انه يجري مجرى الشكر على الاحسان لان الشكر يستحق على سبيل الاجلال والتعظيم وقلنا من [illegible]
ان سببهما واحد لانهما لا يستحقان الا بفعل التفضل فلا يستحقهما الا من فعل سببهما والا في الشكر
الا من فعل النعمة ولا يستحق الثواب الا من فعل الطاعة ولو وصل الثواب الى من لا يستحقه لكان تعظيم
لا يستحق التعظيم واما ان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح والذي يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد فانه يقبح
من الواحد منا ان يعظم الاجانب تعظيم الوالدين [illegible] المشي في باب التعظيم بمنزلة المحسن [illegible]
ان سببهما

فحسن ظلم الانبيا والاوليا كتعظيم الكافرين فان قال قائل هلا علمتم ان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح معلوم عند العقلا
وهؤلا الكفار من جملة العقلا وقد عظموا الاصنام وهي لا تستحق التعظيم قلنا انهم انما عظموها لاعتقادهم انها
تستحقه وقد حكى الله تعالى مقالتهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فظهر علمهم بقبحه مع الاستحقاق
ثبت الطريق الاول وهو ان المجازاة بالثواب لمن لا يستحقه يكون قبيحا والظلم قبيح وهذه الدلالة مبنية على
اما ان المجازاة بالعقاب لمن لا يستحقه يكون قبيحا فلانه يكون [illegible] اصلين احدهما ان المجازاة بالعقاب
لمن لا يستحقه يكون ظلما والثاني ان الظلم قبيح اما الاصل الاول وهو ان المجازاة بالعقاب لمن لا يستحقه
يكون ظلما فلان حقيقة العقاب المضار المستحقة المفعولة على وجه الاستخفاف والاهانة وهذا ثابت
في الظلم لان حقيقة الظلم هو الضرر العاري عن جلب منفعة او دفع مضرة او استحقاق او الظن للوجهين المتقدمين
مما او احدهما ولا يكون في الحكم كانه من جهة المضرور ولا يكون في الحكم كانه من جهة غيره عوضا على الضرر قلنا
هو الضرر لان الظلم لا يكون الا ضررا وقلنا العاري عن جلب منفعة او دفع مضرة لعتوار من تحمل المشاق
في الطاعة وفي التجارة فان فيه جلب منفعة او دفع مضرة وكذلك الفصد والحجامة قلنا او استحقاق ليخرج
العقاب قلنا او الظن للوجهين المتقدمين او لاحدهما لما بينا انه يحسن دفع الضرر مظنونا كان او معلوما لانه
لا فرق بين ان يعلم جلب النفع او دفع الضرر او يظنه فان تلك المشقة لا تكون ظلما وقلنا للوجهين لم نقل
للوجوه الثلاثه لان العلما مختلفون فمنهم من يقول ان مستحق للعقاب هل الظن يقوم مقام العلم في انزال الالم به على
على وجه الاستخفاف والاهانة ام لا فقال ابو علي الجبائي ان يقوم الظن مقام العلم في ان الالم ينزل به على وجه الا
ستحقاق والاهانة [illegible] انه يستحقه لانه لو اوصله اليه على ذلك الوجه ولم يتحقق هل يستحق ام لا
لكان اقداما على ما لا يومن ان يكون قبيحا والاقدام على ما لا يومن كونه قبيحا قبيح قال ابو هاشم يجوز اذا ظننا انه يستحقه
كالحدود فانها نوصل الالم بشهادة الشهود وشهادة الشهود لا توصل الا الى الظن فكذلك هاهنا ومن
يقول بالقول الاول يقول قد ورد الشرع باقامة الحدود عند شهادة الشهود فعلينا امتثاله فان كانوا
صادقين في معلوم الله كان الحد عقوبة وان كانوا كاذبين كان ابتلا وامتحانا للمحدود الثابت وليس اذا ورد الشرع
في موضع قسنا عليه فان الحدود لا تثبت بالقياس ظلما ولا يكون في الحكم من جهة المضرور كالجمل الصائل والبغي
فانه وان [illegible] فانه في الحكم من جهته فلا يكون ظلما من الفاعل وقلنا ولا يكون في الحكم كانه من جهة غير فاعل الضرر مثل
من يلقي صبيا صغيرا في النار ويحرقه فالمحرق هو الله تعالى ولا يكون ظلما من جهته لما كان في الحكم من جهة ا
لملقي والدليل على صحة هذه الحقيقة انها تطرد وتنعكس وفي الحدود انه لحد اللفظي وتسمى بالاخر
ثبت الاصل الاول وهو ان المجازاة بالعقاب لمن لا يستحق يكون ظلما واما الاصل الثاني وهو ان
الظلم قبيح فمعلوم ضرورة بدليل ان من علمه ظلما علمه قبيحا ومن علمه ظلما لم يعلمه قبيحا وقد يعترض
هذا بان يقال اليس قد علم انه معلوم ضرورة والمجبرة لم يعلموه بل هم معتقدون ان الله ليس بقبيح والجواب عن
هذا من وجهين احدهما انا لم ندع انه معلوم ضرورة في الغائب الشاهد وانما قلنا في الشاهد وهم لا يخالفونا فيها
في ذلك

ثبتنا علما وقوعه في الغائب مثل علما ووقوعه في الشاهد علما بقبحه الوجه الثاني ما قاله ابو الحسين
من انه معلوم ضرورة في الشاهد والغائب وان من كان بين ذلك [illegible] كان بين حكم عقله قال واما المجبرة فهم
عوام وعلما اما العوام فمعذورون بجهله ولهذا لو قلت لهم الله تعالى يعذبهم ولم تقل انه مذهب اصحابكم انكروا
علما وهم فهم مكابرون لعقولهم تعصبا منهم لمذهبهم وهم عدد قليل يجوز عليهم المكابرة مثل ان المجازاة
بالثواب والعقاب لمن لا يستحقهما لا يكون حسنا واما الاصل الثاني وهو ان الله تعالى لا يفعل القبيح
فقد تقدم بيانه واما الدليل السمعي فالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى لا تزر وازرة وزر
اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى فاخبرنا انه لا يحمل احد ذنب احد وقوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه ولا شك
ان الطفل لا ذنب له فلا يجوز تعذيبه بغير ذنب ولا بذنب ابيه وقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
انفسهم يظلمون ولا ظلم اعظم من تعذيب من لا ذنب له فهي نفيه عن الله تعالى كما نفاه عن نفسه واما السنة
فما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه نهى عن قتل الذرية في بعض الغزوات فقيل يا رسول الله اوليسوا
اولاد المشركين فقال اوليس خياركم اولاد المشركين كل نسمة تولد على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها
اما شاكرا واما كفورا فبين انهم على فطرة الاسلام فلا يجوز عليهم واما الموضع الثالث وهو
في بيان شبههم علم شبههم من جهة العقل وشبهه من جهة السمع اما شبههم من جهة العقل فشبهتان
احدهما انهم قالوا قد ثبت ان حكمهم حكم ابائهم في الدنيا ولهذا يسترقون ويملكون ويمنعون من الدفن في
مقابر المسلمين فيكون حكمهم حكم ابائهم في الاخرة في العذاب والجواب عليهم من وجوه الاول ان هذا جمع
بين امرين من غير علة جامعة ولا طريقة باطلة وما هذا حاله لا يقبل الوجه الثاني انا نعارضهم
فنقول ان حكمهم ليس حكم ابائهم في الدنيا ولهذا فانهم لا يقطعون بسرقة ابائهم ولا يجلدون اذا زنا الاباء و
كذلك فانه لا يجوز ان يقتلوا فثبت ان حكمهم ليس حكم ابائهم في الدنيا وكذلك في الاخرة الوجه الثالث ان
لهم اعواضا على ما يلحقونه من الملك والاسترقاق كالامراض التي تصيبهم ويكون مع ذلك اعتبارا للابا
لهم وزجرا عن موافقة الكفر الشبهة الثانية قالوا ان العقاب يكون على ابلغ الوجوه ومن ابلغ ا
لوجوه ان يرى ابو الرجل ابنه يعذب بالنار فيكون ابلغ في غمه والجواب عليهم من وجوه الاول انه معلوم ان
بعث الله تعالى الانبيا والمومنين اهل شرك ابائهم فيكونون معهم في النار ومعلوم ان ذلك لا يجوز
الوجه الثاني ان اهل النار متفاضلون في العذاب على حسب [illegible] ما يستحقه فاذا كان لا يزاد احد
من اهل جهنم في عقابه على ما يستحقه فالاولى ان لا يعاقب من لا يستحق العقاب الوجه الثالث انا نعلم
انهم لا ينالهم بذلك ولا يزيدهم غما لانهم يشتغلون بانفسهم كما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وقوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه
لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه الوجه الرابع ان العذاب يكون على ابلغ الوجوه فيما يستحق دون ما لا

دون ما لا يستحق والأولاد لا يستحقون شيئا من ذلك وأما شبههم من جهة السمع فالكتاب والسنة
أما الكتاب فقوله تعالى ليحملوا [illegible] أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير
علم والجواب عليهم من وجهين أحدها أنه لا يصح لكم الاستدلال بالسمع على ما تقدم الثاني أن المراد أنهم يعذبون بفعلهم
وبإغوائهم غيرهم إلى الضلال وأما شبههم من جهة السنة فتعلقوا بخبر قالوا روي أن خديجة سألت النبي صلى
الله عليه عن أطفال كانوا لها في الجاهلية فقال لو شئت لأسمعتك ضغاءهم في النار والجواب عليهم من وجوه
الأول أن هذا الخبر لم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله الوجه الثاني أنه لو صح فهو آحادي وأخبار الآحاد لا
يصح الاحتجاج بها في هذه المسألة ولا يؤخذ فيها إلا بالأدلة القاطعة الوجه الثالث أنه معارض لدلالة العقل
وحكم القرآن وكل ما خالف هذين الأولى فحسبه أو تأويله الوجه الرابع أنه معارض بقول النبي صلى الله
عليه وآله رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم الوجه
الخامس التأويل وهو أن المراد بالأطفال هم الشيوخ وذلك ظاهر في اللغة يدل عليه قول الشاعر عرضت
لعامر والحي تردي بالأطفال الحرد مسمرات وقال آخر وتسرع في الفواحش كل طفل يجر المخزيات ولا يبالي

المسألة الرابعة أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله تعالى وقدره والكلام منها
يقع في خمسة مواضع الأول في حكاية المذاهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما
ذهبوا إليه والثالث في الشبه وإبطالها والرابع في بيان العذر والسهو والخامس في الألفاظ المشتركة أما

الموضع الأول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فعندنا وهو مذهب جميع العدلية أنه لا يجوز إطلاق القول
بأن المعاصي من قضاء الله وقدره والخلاف في ذلك مع المجبرة والإمامية والمطرفية أما المجبرة فإنهم يقولون
إن المعاصي بقضاء الله تعالى وقدره بمعنى الخلق وإنما قالوا ذلك لأن عندهم أن ما وقع في العالم من ظلم وكفر و
وعصيان فهو من فعل الله تعالى وأما المطرفية فإنهم يقولون طاعات العاصي معاصي فألزمناهم ذلك فقال
لهم ما تقولون الله أمرنا [illegible] بالطاعة أم لا فإن قالوا لم يأمرهم بها كذبوا القرآن
وإجماع الأمة وإن قالوا أمرنا بها فمن جملتها طاعات العاصي فقد أثبتوا أن الله تعالى أمر بالمعاصي وأما

الموضع الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه والذي يدل على ذلك
العقل والسمع أما العقل فوجوه ثلاثة الأول أن القضاء والقدر لفظتان مشتركتان بين معان مختلفة
بعضها صحيح وبعضها فاسد وكل لفظة هذه حالها فإنه لا يجوز إطلاقها على [illegible] الله تعالى وهذه الدلالة مبنية
على أصلين أحدهما أن القضاء والقدر لفظتان مشتركتان بين معان بعضها صحيح وبعضها فاسد
والثاني أن كل لفظة هذه حالها لا يجوز إطلاقها على الله تعالى **أما الأصل الأول** فالذي يدل على أن القضاء ينقسم إلى
أربعة أقسام أحدها بمعنى الخلق والتمام حكمه قول الله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين
معناه أتم خلقهن ويدل عليه قول الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما
داود أو صنع السوابغ تبع

وقضاء بمعنى الأمر والإلزام يدل عليه قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه معناه أمر وألزم وقضاء
بمعنى الإخبار والإعلام وعليه حمل قوله تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين
ولتعلن علوا كبيرا معناه أعلمنا وأخبرنا وقضاء بمعنى الحكم يقال قضى القاضي على فلان أي حكم عليه وأما
القدر فهي لفظة مشتركة بين معان قدر بمعنى الخلق والحكمة قول الله تعالى وقدر فيها أقواتها معناه خلق فيها أقواتها
وقدر بمعنى العلم والحكمة قول الله تعالى إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين معناه علمنا ذلك من حالها وقدر بمعنى الكتابة
والحكمة قول العجاج واعلم بأن ذا الجلال قد قدر في الصحف الأولى التي كان سطر أمرك هذا فاحتفظ فيه
النقر ويقال التقتير فيه بمعنى التقتير فهو الفساد وأما التتبير فهو الهلاك يدل عليه قول الله تعالى ولا
يزد الظالمين إلا تبارا أي هلاكا وأما أنها لفظة مشتركة فلأنها مع الإطلاق لا يسبق إلى فهم السامع بعض
معانيها إلا بقرينة أما أنها مشتركة بين معان بعضها صحيح وبعضها فاسد فلأنها على ثلاثة أقسام منها
ما هو فاسد بكل حال [illegible] ومنها ما هو صحيح بكل حال ومنها ما هو صحيح في حال دون حال أما الذي
هو فاسد بكل حال فهو أنه لا يجوز إطلاق القول بأن [illegible] المعاصي بقضاء الله تعالى وقدره بمعنى
الخلق لأنا قد بينا أن أفعال العباد منهم لا من الله تعالى خلقا ولا تقديرا وأما الذي هو صحيح بكل حال فإ
طلاق القول بأنها بقضاء الله وقدره بمعنى الإخبار والإعلام من القضاء والقدر ومن الكتابة والعلم
لأن الله تعالى قد أخبرنا بأحوال العباد وقد كتب في اللوح ذلك من قبل خلقه لهم لما بينا أنه تعالى عالم بالغائبات وأما ما هو صحيح
في حال دون حال فإن أفعال العباد على ضربين فعل المكلف وفعل غير المكلف أما فعل غير المكلف فلا يجوز أن
يقال بأمر الله تعالى بها لأن الأمر تبع للتكليف وليسوا بمكلفين وأما فعل المكلف فهو على ضربين مباح وغير مباح
وغير ذلك أما المباح والمستحب فإنه أيضا لا يجوز أن يقال إن الله تعالى يأمر بذلك لأنه تعالى لا يكلفنا بذلك وأما
غير ذلك من أفعال المكلفين فهو نوعان حسن وقبيح أما القبيح فإنه لا يجوز إطلاق القول بأن الله تعالى يأمر به لوجوه
منها أنه لا خلاف بين العلماء أن الله تعالى لا يأمر بها لأن الأمر يقتضي الوجوب فكان يلزم
أن يكون واجبة وإنما يقولون خلقها الوجه الثاني إجماع المسلمين الوجه الثالث أن الأمر
بالقبيح قبيح قال الله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ثبت الأصل الأول وهو أن
القضاء والقدر لفظتان مشتركتان بين معان بعضها صحيح وبعضها فاسد **وأما الأصل الثاني** وهو أن
كل لفظة هذه حالها فإنه لا يجوز إطلاقها فالذي يدل على ذلك أن إطلاقها يوهم أن الله تعالى خلقها أو أمر بها وقد بينا
أن ذلك فاسد لا يجوز فثبت أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي بقضاء الله تعالى وقدره إلا مع التقييد بما يزيل الإشكال ويرفع
الإبهام فيقال قضى الله بالمعاصي بمعنى أنه علم بها وأخبر العباد بفعلهم لها ونحو ذلك ثم نقض الله بها لها
إنه لا خلقها ولم يأمر بها **الدليل الثاني** أن المعاصي لو كانت من قضاء الله تعالى وقدره لوجب علينا الرضا بها لأنه
والرضا بالمعاصي لا يجوز وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن المعاصي لو كانت بقضاء الله وقدره
لوجب علينا الرضا بها والثاني أن الرضا بالمعاصي لا يجوز **أما الأصل الأول** فالذي يدل على ذلك وجهان
أحدهما إجماع المسلمين على أنه يجب الرضا بكل ما قضى الله تعالى به كالصحة والسقم والفقر والموت والخصب والجدب

والغنا والفقر الوجه الثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال يقول الله تعالى من لم يرض بقضاي
ويصبر على بلاي ويشكر على نعماي فليتخذ ربا سواي **واما الاصل الثاني** وهو ان الرضا بالمعاصي
كفر فالذي يدل [illegible] الاجماع المسلمين ايضا انه لا يجوز لاحد ان يرضى بقتل الانبيا ولا بهدم المساجد ولا بتمزيق
المصاحف ولا يخلص من الاجماع الا القول بان المعاصي ليس من قضا الله تعالى ولا من قدره لانهم ان قالوا
من قضا الله تعالى والرضا بالقضا واجب خالفوا الاجماع الاول وان قالوا من الله تعالى ولم يرضوا بها خالفوا الاجماع
الثاني الدليل الثالث ان تعالى نهى المخالف من قضا بعبادة الاوثان والنيران فان قال الله انكرنا له القران
بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهم يقولون لم يامر بها لانها خلق العباد عندهم وهي الفعل والخوف
انا نقول الا يخلص لكم من الكفاية تعالى ادا لم يامرهم بعبادتها فالاولى ان لا يخلق فيهم عبادتها لان الفعل اعظم
خطا من الامر ولهذا فان من قتل نبيا عظم خطا من امر بقتله فيقولوا ان الله تعالى امر نبيا صادقا ان يامر الناس بفعل
المعاصي وترك الواجبات وان قال المخالف الذي امر بها عن الله تعالى فهدهم الى الحق وتركوا الباطل والرجوع الاول
الى من التمادي في الباطل واما الدليل السمعي فالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى والله يقضي بالحق واخبر تعالى انه يقضي
بالحق وهو يقولون انه قضى بكل باطل وليس لهذا كان يفعل الحق الا يفعل الظلم ويقولون ايضا انه يفعل افعال
العباد ولا يصح منه والجواب انا نقول القران ان الله يمدح بذلك ولا مدح في انه يفعل المعاصي وانما اراد الكل انه لا
يقضي الا الحق واما السنة فاخبار منها ما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال يكون في اخر الزمان قوم يعملون
بالمعاصي ويقولون هي من قضا الله وقدره الراد عليهم كالمشرع سيفه في سبيل الله ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه
واله انه قال صنفان من امتي لا سالهم سهم في الاسلام لعنهما الله على لسان سبعين نبيا وهم القدرية والمرجية قيل يا رسول
الله من القدرية قال الذين يعملون بالمعاصي ويقولون هي من قضا الله تعالى وقدره قيل فمن المرجية قال الذين يقولون
الايمان قول بلا عمل وما روي عن عمر بن الخطاب انه اتي بسارق فقال ما حملك على سرقتك فقال قضا الله علي
يا امير المومنين فامر بقطع يده وضربه ثلاثين درهم فقال قطعت يده بسرقته وضربته بكذبه على الله تعالى ثم قال
لاصحابه لكذبه على الله اكبر من سرقته ولم ينكر على عمر احد من الصحابة فكان اجماع والا لما جاز لعمر فعل ذلك
واما الموضع الثالث وهو في بيان شبههم التي يتعلقون بها فقد يتعلقون باخبار ثلاثة منها
عن النبي صلى الله عليه انه قال القدر سر الله فلا تفشوه القدر خيره وشره من الله ومن لم يؤمن بالقدر
خيره وشره والجواب عليهم من وجوه الاول ان هذا الخبر لا يصح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم الوجه الثاني انه من
اخبار الاحاد التي لا توصل الا العلم وهذه المسئلة من مسائل الاصول الدين الذي لا يجوز الاحد فيها الا الا الادلة
القاطعة الوجه الثالث انه معارض لدلالة العقل ومحكم القران وكل ما خالف هذين الدليلين وجب رده
او تاويله الوجه الرابع انه معارض بما قدمنا من الاخبار التي هي صحيحة لانها موافقة للادلة الوجه
الخامس التاويل فقال بعضها القدر خيره وشره ان تفشوه تعالى في افعاله مثل الصحة والسقم والخوف والموت
والغنا والفقر والخصب والجدب والاعراض التي مطر فيها لانه تعالى فعلها لمصالح لا نعلمونها وانهم الذي تفشوه
فيقولون كلما وقع من فعل فهو بقضا الله تعالى وقدره واما قوله خيره وشره من الله تعالى فهي هذه الافعال

ايضا التي هي الصحة والسقم ونحوها واما قوله يجب الايمان بالقدر خيره وشره فهي هذه ايضا التي الرضا
بها الا انه لا يفعلها الا لحكمة ومصالح وانما سمي بعضها شرا [illegible] على سبيل المجاز الشبهة الثانية ما روي ان ادم
وموسى عليهما السلام التقيا فقال موسى لادم انت ادم ابو البشر خلقك الله بيده واسجد
لك ملايكته واسكنك جنته فعصيته فقال له ادم انت الذي اتاك الله التوراة فهل تجدها انا او كتبها الله
تعالى علي قبل خلقي بالفي عام قال له موسى نعم قال ادم اتلومني على شي كتبه الله علي فانقطع موسى والجواب
عليهم من وجوه احدها ان هذا الخبر لم يصح الوجه الثاني انه من اخبار الاحاد فلا يجوز الاحد به في هذه
المسئلة الوجه الثالث انه معارض لدلالة العقل ومحكم القران في رده الوجه الرابع ان الحجة فيه تكون
لابليس على الله تعالى اذ قال الله تعالى له لم لم تسجد اذ امرتك فيقول يا رب قضيت علي ولم تفعل لي السجود
ليس لي تصرف في نفسي والحيلة ويكون ايضا حجة لفرعون ولسائر اهل المعاصي على الله تعالى **واما الموضع
الرابع** وهو في بيان القدرية منهم فالكلام فيه في موضعين الاول في حكاية المذهب في ذكر الخلاف والثاني
في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه **اما الموضع الاول** وهو في حكاية
المذهب وذكر الخلاف فاعلم ان المخالفين وايانا قد اتفقنا على انه اسم ذم وتبرى كل فريق ان يكون منه وتسميه
قدرية لما كانوا يقولون ويعتقدون ان افعال العباد من الله تعالى وسمونا قدرية لما كنا نقول ان العباد
قادرون على افعالهم ونفي ان تكون من الله تعالى **واما الموضع الثاني** وهو في صحة ما ذهبنا اليه
وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك العقل والسمع اما العقل فمن وجوه الاول انه اسم ذم فلا يطلق الا
على من مذهبه مذموم في القدر واما انه اسم ذم فلا خلاف بيننا وبينهم واما انه لا يطلق الا على من له مذهب مذموم
فانا نظرنا الى المذهبين المذموم فوجدنا مذهبهم هو المذموم لانهم يقولون ان الله تعالى يفعل القبايح من افعال العباد
ويخلقها فيهم ويعاقبهم عليها فلزمهم نسبة ظاهرة الى الله تعالى ومذهبنا ليس كذلك لانا نضيف افعال العباد
عليهم حسنها وقبيحها فحسنها الله تعالى يثيبهم عليه وقبيحها يعاقبهم عليه فلم يكن مذموما الوجه الثاني من الاسما
المشتقة فاشتقاقهم ذلك الاسم لانهم كثيرا ما يلهجون به ومن كثر لهجه بشي اشتق له منه اسم لانهم يقولون
ما من حركة ولا سكون ولا قيام ولا قعود الا بقضا الله تعالى وقدره والله هو الفاعل لذلك ولهذا قال النبي
صلى الله عليه واله لما كان كثير اللهج بالتمر واللبن سمي تمري لبني الوجه الثالث ان القدر اسم اثبات فمن اثبته
سمي به وقد اثبتوه فحق ان يسموا به كما يقال للمجسمة لما اثبتوا الاجساد وكذلك السوية لما اثبتوا الثاني وهي
نفسه على اسماية واما من جهة السمع فوجهان احدهما ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال القدرية
مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تحضروا جنايزهم وخصماء الرحمن وشهود الزور
وجنود ابليس اما انهم مجوس هذه الامة فليس لهذه الامة مجوس لكن نظرنا في مذهب هاولاي فوجدنا
مذهبهم يطابق مذهب المجوس من وجوه احدها ان المجوس يثبتون صانعين يدبران وهم ياخذون
على ما صدر منه ويذمون الاخر على ما يصدر منه ويمكن الاختيار فيه وهذا مذهب الجبرية بعينه فانهم

يجعلون المؤمن مجبرا على الإيمان وإن كان لا يمكنه خلافه والكافر مذموما على الكفر وإن كان لا يمكنه
خلافه الوجه الثاني أنهم يقولون أحدهما مطبوع على فعل الخير والآخر على فعل الشر وهو يزدان وأهرمن
مطبوع على فعل الشر ولا يقدر على فعل الخير وهذا هو مذهب المجبرة بعينه لأنهم يقولون الكافر يقدر على الكفر
ولا يقدر على الإيمان والمؤمن يقدر على الإيمان ولا يقدر على الكفر الوجه الثالث أن المجوس يجيزون نكاح الأمهات
والأخوات ويقولون هو من الله وهذا هو مذهب المجبرة بعينه لأنهم يقولون إن المعاصي التي يفعلونها من قضاء
الله تعالى وقدره وإن كانوا لا يجيزون نكاح الأمهات والأخوات لكنهم إذا كان من الكفر عن نكاح أضافوه إلى الله
تعالى تعالى الله عن ذلك وأما قول إبليس فإنه حكى الرحمن قال الله تعالى إذ قال لإبليس ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ولم أغويتني
ولأغوين عبادك فيقول أي ذنب في ذلك وقد خلقته في ولم تخلق في السجود ولا أقدرتني عليه ثم لا تسجد ثم تعاقبه
إلا المجبرة فإنهم يقولون نعم فيقولون ما لا يخضع إلا ما فعلت فيه ثم جنوده وشهوده **الدليل**
الثاني قول النبي صلى الله عليه وآله لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم فنظرنا من مجالسته مفسدة فوجد
نا أنهم المجبرة لوجوه الأول أن مجالستهم إساءة الظن بالله تعالى من حيث أنهم يقولون إنه خلق المعاصي فيهم ويعاقبهم
عليها وقد قال تعالى الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء الوجه الثاني أن مجالستهم تؤدي إلى الاستهانة
بآيات الله تعالى من حيث أنه إذا كان يخلق المعاصي فيهم فلا حاجة إلى إرسال الرسل ولا إنزال الكتب والله تعالى عن
ذلك الوجه الثالث أن مجالستهم تؤدي إلى الاستمرار على المعاصي وترك الطاعات لأنهم يقولون إن فعلها
فينا أطعنا وإن لم يفعلها فينا فلا شيء علينا فإن قالوا بل أنتم القدرية لأنكم تقولون إنكم تقدرون على أفعا
لكم فاسم لكم من ذلك قلنا الجواب من وجوه أحدها أنه إنما اشتق من القادر قادري ولا يشتق منه قدري
والمذكور في الخبر هو القدري بالفتح الوجه الثاني أنه كان يلزم أن نسمي الله تعالى بذلك لأنه قادر على أفعا
له فيتبين ... في الموضع الرابع **وأما الموضع الخامس** وهو في بيان الألفاظ المتشابهة فا
لكلام منه يقع في ثلاثة مواضع الأول في حقيقة المحكم والمتشابه والدليل على أن في القرآن محكما ومتشابها
والطريق إلى التمييز المحكم من المتشابه والثاني في بيان الألفاظ المتشابهة والثالث في الضلال والهدى **أما المو**
ضع الأول وهو في حقيقة المحكم فالمحكم يستعمل في معنى أعم وأخص أما الأعم فهو ما أحكمت ألفاظه
وأتقنت معانيه على وجه لا يكون بينهما تناقض ولا تنافي مع الفصاحة وهذا يعم جميع القرآن وأما الأ
خص فهو ما لا يراد به ظاهره وأما المتشابه فله حقيقتان أعم وأخص فالأعم فهو ما يشبه بعضه بعضا
في جزالة الألفاظ وجودة المعاني وأما الأخص فهو ما أريد به غير ظاهره وأما الدليل على أن في القرآن محكما
ومتشابها فقوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ولا خلاف بين الأمة أن فيه محكما ومتشا
بها وكل فرقة تدعي أن ما تمسكت به هو المحكم وما تمسك به الغير هو المتشابه وأما الطريق إلى تمييز المحكم من
المتشابه فإنا نرجع إلى الشاهد وهو دلالة العقل فما وافق دلالة العقل القاطعة فهو المحكم وما
خالفها فهو المتشابه ثم نتأول المتشابه وإنما وجب رد المتشابه لئلا يعارض دلالة العقل ولا يجوز أما أن نظروا

واتقنت معانيه

صحيح

هما جميعا أعني دلالة العقل والسمع أو نجمع بينهما من دون تأويل السمع لأنه يؤدي إلى التناقض لأن أحدهما
يدل على غير ما اقتضاه الآخر ومحال أن نحمل العقل على السمع لوجهين أحدهما أنه يؤدي إلى أن يكون في تصحيحه
إبطاله فهو باطل لأنه يؤدي إلى نفي الصانع والنبوات والشرائع لأنه لا يصح السمع حتى يثبت الصانع ولا يثبت
الصانع إلا بدليل العقل الوجه الثاني أنه يؤدي إلى تأويل ما لا يحتمل التأويل وهو دليل العقل
لأن دليل العقل لا يحتمل التأويل على سواء أن نحمل السمع على العقل وهو الصحيح **وأما الموضع**
الثاني وهو في بيان الألفاظ المتشابهة فهي كثيرة وقد ذكر الشيخ رحمه الله منها طرفا فنذكره وهي اليد
والوجه أما اليد فهي لفظة مشتركة بين معان تشابه أحدها بمعنى الجارحة ومجموعها الأيدي يدل عليه قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وبمعنى النعمة ومجموعها الأيادي يدل عليه قوله تعالى
بل يداه مبسوطتان أي نعمتاه في الدنيا والدين وهذه تشبه ويقال فلان بسط اليد إذا كان كريما و
مغلول اليد إذا كان بخيلا وبمعنى القوة يقال للملك على بني فلان يد أي قوة ويدل عليه قوله تعالى
والسماء بنيناها بأييد أي بقوة وعليه قول الشاعر فقال اشتغال الله والله ما بنا علم ما لنا منك الطلوع
يداي أي قوة وقوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرته وكل هذه يجوز أن يطلق على الله إلا الأولى ما لا
نعمة فإنه لا يجوز أن يطلق على الله تعالى لأن الجوارح محدثة وهو تعالى قديم وبمعنى المظاهرة والمعاونة ومنه
قوله عليه المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم وبمعنى الإله والصفات
يدل عليه قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وبمعنى الملك يدل عليه قوله تعالى وهو الذي
يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وبمعنى الصلة فإن يعلي ذلك بما قدمت يداك أي بما فعلته أنت وإن
كان بلسانه أو بسمعه أو ببصره أو فؤاده أو غير ذلك وأما الوجه فهي لفظة مشتركة بين معان
أحدها وجه أحد المعاني فقال وجه الله ويبقى وجه ربك ذو الجلال كما يقال هذا وجه الرأي والمراد هذا هو الرأي
وعليه قوله تعالى وجه ربك أي ذاته وبمعنى أول الشيء يدل عليه قوله تعالى وقالت طائفة من أهل الكتاب
وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وبمعنى
الطاعة يدل عليه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وبمعنى الطاعة يدل عليه قوله تعالى
الجارحة يدل عليه قوله تعالى قال النبي هذا وجه القوم أي خيارهم وبمعنى
فأينما تولوا فثم وجه الله أي طاعته وبمعنى الذات فقط وباقي هذه المعاني لا يجوز إطلا
قها وكلها لا يجوز أن يطلق على الله تعالى إلا الوجه بمعنى الذات **وهو الضلال** والهدى والكلام منه يقع في ثلاثة مواضع
وأما الموضع الثالث فما على الله تعالى ... الأول في ... الثاني في بيان معاني الهدى والضلال والثالث في بيان
موضع الأول في حكاية المذهب وذكر الخلاف ... وإبطال تعلقهم به
الله وفساد ما ذهبوا إليه وما يجوز إطلاقه على الله تعالى وما لا يجوز **أما الموضع الأول** وهو حكاية الخلاف فمذهب جميع أهل العدل
أنه لا يجوز إطلاق الضلال على الله تعالى بمعنى الخلق ولا القصد عن الدين وذهب المجبرة إلى أنه يقولون
إن الله تعالى أضل بمعنى خلق الضلال ... بمعنى خلق الهدى **وأما الموضع الثاني**

المعقول

وبمعناه

أو يحمل العقل على السمع أو السمع على العقل محال أن نطرحهما جميعا لأنه يؤدي إلى إبطال العقل والسمع ومحال أن نجمع بينهما صح

فهو كل ملكات لا اقدام مثل العذاب وسايرها فهي حصل السبب من جهة المكلف كالمعصية فانه يكون ان يطلق
على الله تعالى انه يعذبه وكون ذلك واما تعلقهم بانه بمعنى الخلق فهو قول باطل من وجوه احدها انه
لم يوجد في اللغة ان الضلال بمعنى الخلق الوجه الثاني انه تعالى قد اضافه الى غيره فقال الله تعالى واضل فرعون
قومه وما هدى وقال تعالى وما اضلنا الا المجرمون فكان يلزم ذلك ان يكون كل الى ان القوم متوجه الى [illegible]
الوجه الثالث انه لا يؤدي الى انه لا حاجة الى الرسل لانه قد خلق الضلال فيهم فلا فائدة في ارسال الرسل
وانزال الكتب

واما الموضع الثالث وهو في بيان شبههم وابطالها

فقد تعلقوا بقوله
تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا والضلال والهدى بمعنى الخلق والجواب عليهم من وجوه الاول
انه لا يصح الاستدلال بالسمع لمثل ما تقدم والوجه الثاني انه ليس في ظاهر الآية ما يفيد ما تعلقوا به الوجه
الثالث انه معارض لدلالة العقل ومحكم القرآن الوجه الرابع انه لم يوجد في اللغة ما يدل على ان الهدى والضلال
بمعنى الخلق الوجه الخامس التأويل وفيه وجوه احدها ان معنى يضل به كثيرا اي يعاقب من يكفر به ويهدي
به كثيرا اي معناه انه يثيب من آمن به ويستدل بالسياق لانه تعالى سمى ذلك [illegible] فقوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين معناه
لا يعاقب به الا الفاسقين التأويل الثاني معناه انه يظهر ويبين عند [illegible] له ضلال كثير وهدى كثير اي بعد ذلك
من احوالهم عند سماعهم له فهذا هو الكلام في المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

ان الله تعالى
لا يكلف احدا ما لا يطيقه والكلام في هذه المسألة يقع في خمسة مواضع الاول في حكاية المذهب
وذكر الخلاف والثاني في جمعه العدة والطرق الى اثباتها وتفسيرها بما يليق بها والثالث في بيان طرف
من احكامها والرابع في ان الله تعالى لا يكلف احدا ما لا يطيقه والخامس في الشبه

اما الموضع الاول

وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فاعلم ان الناس اختلفوا على قولين فمنهم من قال ان الله تعالى لا يكلف احدا
ما لا يطيقوه ومنهم من قال ان الله تعالى يكلف ما لا يطاق ولكن [illegible] قالوا انه لا يكلف ما لا يطاق على ثلاث فرق
الفرقة الاولى وهم العدلية [illegible] قالوا انه لا يكلف ما لا يطاق لانه قبيح والله تعالى عدل حكيم لا يفعل
القبيح الفرقة الثانية وهم [illegible] قالوا انه يكلف ما لا يطاق لا قبح والله تعالى [illegible] بفعل القبيح
ويقولوا [illegible] الخ [illegible] مشترك بينه تعالى وبين المكلف الفرقة الثالثة [illegible] وهم [illegible]
قالوا [illegible] انه لا يكلف ما لا يطاق لانه قبح لكن انه [illegible] مثل ما [illegible] من الواحد ما
ان يوجد في الجماد ان يتحرك او [illegible] الثاني [illegible] قالوا انه يكلف ما لا يطاق [illegible] به وعدم
من المحجوة [illegible] قالوا ان يكلف ما لا يطاق [illegible] الاول ما [illegible] ان يكون معدوما [illegible]
ولنا [illegible] مثل [illegible] في حمل الجبل [illegible] حمل العدم محضا والضرب الثاني ما يكون [illegible]
داخلا تحت [illegible] مثل الطيران فانه من جنس الحركات التي نقدر عليها والضرب الرابع [illegible]
والسكون والقيام والقعود قالوا ان الفعل يجوز ان يكلف الله تعالى جميع هذه الاشياء الا ان [illegible]
من [illegible] المعدومة واما الرابع فهو تكليفه وهو يكلف ما لا يطاق ما لم يوجد القدرة عليه فاذا [illegible]
عليه فانه لا يكون يكلف ما لا يطاق

واما الموضع الثاني

وهو في جمعه [illegible]

وهو في بيان معاني الهدى والضلال والدليل وما يصح اطلاقه على الله تعالى وما لا يصح اما الهدى فالهدى يستعمل في
معان خمسة احدها بمعنى الدلالة والبيان يدل عليه قول الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى
للناس وبينات من الهدى والفرقان وهدى بمعنى التوفيق والتسديد يدل عليه قول الله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى اي زادهم توفيقا وتسديدا وهدى بمعنى الثواب يدل عليه قوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم اي
سيثيبهم وهدى بمعنى السلوك سواء كان في خير او شر اما الخير فمثل قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
اي اسلك بنا واما الشر فمثل قوله واهدوهم الى صراط الجحيم اي اسلكوا بهم وهدى بمعنى الحكم قال
الشاعر [illegible] قومه [illegible] ينسبنا الى الكفار واعلم ان جميع الفاظ الهدى يجوز اطلاقها
على الله تعالى [illegible] ومنها ما يكون بالاحتمال [illegible] اما الذي يجوز فما كان بمعنى الدلالة والبيان
[illegible] وهذا بمعنى الثواب [illegible] واما الذي هو لا يجوز [illegible] فهو التوفيق والتسديد
والثواب [illegible] الله تعالى العبد وله لطف يحث عليه ان يوفقه ويسدده واذا اطاع اثابه واما اطلاق
قولهم انه بمعنى الخلق فما تعلقوا به فباطل من وجوه منها الاول انه لم يوجد في اللغة ان الهدى بمعنى الخلق
الوجه الثاني انه لو كان بمعنى الخلق لادى الى المناقضة مثل قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى فكانه يحكي على قولهم خلقناهم ولم نخلقهم وانما المراد بالآية دللناهم وبينا لهم الوجه الثالث انه كان يؤدي
الى انه لا حاجة الى انزال الكتب وارسال الرسل لانه قد خلق الهدى فلا فائدة في ارسالهم وانزال الكتب عليهم
واما بيان معاني الضلال فهو يستعمل في معان خمسة ضلال بمعنى العذاب يدل عليه قول الله تعالى ان المجرمين
في ضلال وسعر معناه في عذاب وضلال بمعنى الضياع والذهاب يدل عليه قوله تعالى [illegible] الا [illegible] ضلالا
من الجن والانس وقوله تعالى واضل فرعون قومه وما هدى والمراد بذلك الصد عن الدين والاغواء عنه
وضلال بمعنى الابطال يدل عليه قوله تعالى فلن يضل اعمالهم معناه لن يبطلها وضلال بمعنى الذهاب
[illegible] قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى اي ذاهبا عن الحكمة وضلال بمعنى الهلاك والتقطيع يدل عليه قوله
تعالى أإذا ضللنا في الارض اي هلكنا وتقطعنا وضلال بمعنى النسيان يدل عليه قوله تعالى ان تضل
احداهما فتذكر احداهما الاخرى اي تنسى وضلال بمعنى سلب التوفيق والتسديد يدل
عليه قوله تعالى ومن يضلل اي سلبه التوفيق والتسديد فلن [illegible] يدل
الله تعالى سلبه الالطاف المنقطع عنه عن الهداية الاصلية فان الصدر [illegible] بالهدى الاصلي قال
قول الشاعر فطاعنه [illegible] وطاعه [illegible] وضلال بمعنى الحكم والتسمية يدل عليه
وقال [illegible] ان [illegible] قومه ويضلنا حمدا [illegible] ولا يرجع له [illegible] اي حكموا وسموا
بالضلال وجملة هذه الالفاظ على ما [illegible] منها الى [illegible] لعومه بالهداية وعلينا
ما يجوز اطلاقه بكل حال وفيها ما يجوز في حال دون حال اما الذي لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بكل حال فمنها
بمعنى الضلال الا ان [illegible] الخلق جميعا واما الذي يجوز اطلاقه على الله تعالى بكل حال فالضلال
بمعنى [illegible] اطلاقه على الله تعالى بكل حال [illegible] الضلال بمعنى
[illegible] الاحوال واما الذي يجوز اطلاقه في حال دون حال

وثبات الطريق الى اثباتها ولمثبتها تجمعه القدرة فقد علمت وهو المعنى الذي به اختص الواحد منا او كونه قادرا واما الطريق الى اثباتها فانا نعلم ان الناس قد اجمعوا على ان لا بد من مفارقة بين القادر والعاجز والذي يدل على ذلك ان الواحد منا متى حصل قادرا مع جواز ان يحصل ولا يحصل مع ان الواحد منا حصل قادرا مع الجواز كما علم ضرورة فقد يكون مرة قادرا ومرة عاجزا واما انه لا بد من امر فلانه لو لم يكن به امر لم يكن بعض الاجسام قادرا وبعضها عاجزا اولى من العكس وهلا يكون غير قادرة ولا عاجزة او يكون جميعها قادرة او غير قادرة فلا بد من امر لاجله حصل بعض الاجسام قادرا وبعضها ليس بقادر وهو لا يخلو اما ان يكون قادرا لذاته او بالفاعل او بمعنى محال ان يكون قادرا لذاته لوجوه اربعة احدها انه كان يلزم ان يكون كل جنسه قادرا الوجه الثاني انه كان يلزم ان لا يخرج الواحد منا عن كونه قادرا لانها صفة ذاتية الوجه الثالث انه كان يلزم في الجمادات ان يكون قادرة لانها مماثلة الوجه الرابع انه كان يلزم الاستغناء القادرون وان تمانع العقم في افعاله ودليل المطالع ان الواحد منا قادر لذاته واما انه لا يجوز ان يكون قادرا بالفاعل فلوجهين احدهما ان هذه الصفة تتجدد لنا مع بقائه والصفة التي بالفاعل لا تجوز تجددها اما ان هذه الصفة تتجدد لنا فلانه يكون مرة قادرا ومرة عاجزا واما ان الصفة التي بالفاعل لا تجوز تجددها فلما تعلمه من حال الموجود ذاته فانه لما كان وجودها الوجه الثاني ان هذه الصفة تزايد والصفة التي بالفاعل لا تجوز تزايدها اما انها تزايد فلانه قد يكون بعضنا اقدر من بعض واما ان الصفة التي بالفاعل لا تجوز تزايدها فالذي يدل على ذلك ما نعلمه من حال صفة الوجود فانها لما كانت بالفاعل لم تجز تزايدها فلم يبق الا ان يكون لمعنى وهو القدرة واما تمييزها فاعلموا ان في ذلك المعاقد هو جمهور المشايخ ابو هاشم ومن قال بقوله الى انه امر زائد على البنية والحياة وذهب البغداديون وابو الحسين وابن الملاحمي الى ان المرجع به الى السلامة في بنية مخصوصة وقال بعضهم المرجع به الى الحياة والدليل على قول البغداديين وابي الحسين وابن الملاحمي وجوه الاول انه لو كان المرجع بكونه قادرا الى البنية والسلامة للزم في توبة الادمي صوابه وتشبه الادمي ان يكون قادرا لسلامتها البنية فيه الوجه الثاني انه كان يلزم في المريض المدنف ان يكون قادرا لان فيه بنية وبالاتفاق مع الحياة فيه الوجه الثالث انه كان يلزم في الجمادات ان يكون فيه قادرة لان فيها البنا والتاليف فيها ولعل ان يقولوا انا اشترطنا بنية مخصوصة فقد

واما الموضع الثالث وهو في بيان طرف من احكام القدرة

فمن احكامها انها متعلقة لحدها انها غير موجبة وما منها انها متقدمة وثانيها انها صالحة للضدين فهذا هو مذهبنا والخلاف في ذلك مع المجبرة فانهم يقولون انها موجبة للمقدور وانها مقارنة وانها غير صالحة للضدين اما انها غير موجبة فالذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه وجوه الاول انها لو كانت موجبة لمقدورها لكانت افعالنا من الله تعالى وذلك لا يجوز وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انها لو كانت موجبة لمقدورها لكانت افعالنا من الله تعالى والثاني ان ذلك لا يجوز

اما الاصل الاول

فهو انها لو كانت موجبة لمقدورها لكانت افعالنا من الله تعالى

واما

فالذي يدل على ذلك ان فاعل السبب فاعل المسبب على الاطلاق فكان يلزم ان يكون من فعله تعالى فيكون من فعله تعالى والذي يدل على ذلك هو ان عدم حسنها ان

الاصل الثاني

وهو انه لا يجوز ان يكون من افعال العباد منهم لا من الله تعالى الوجه الثاني انها لو كانت موجبة لمقدورها لما توجه الينا مدح ولا ذم مع ان فيه لو تماس الاختيار فان في الموجب ان لا يتوجه اليه مدح ولا ذم كما في الملجا فانه لا يتوجه اليه مدح ولا ذم الوجه الثالث انها لو كانت موجبة لمقدورها لم يكن لنا الى العلم بها طريق لان الطريق اليها الا كونه قادرا والطريق الى كونه قادرا صحة الفعل على سبيل الصحة والاختيار وقد ليس لك لا يصح اذا كانت موجبة الوجه الرابع انها لو كانت موجبة لمقدورها لكان عدم الايمان دليلا على عدمها وذلك لا يجوز وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انها لو كانت موجبة لمقدورها لكان عدم الايمان دليلا على عدمها والثاني ان ذلك لا يجوز

اما الاصل الاول

فالذي يدل عليه ان من حق الموجب ان يحصل عند حصول موجبه

واما الاصل الثاني

وهو ان ذلك لا يجوز فالذي يدل على ذلك انه كان يلزم ان يكون تكليف الله تعالى الكافر بالايمان تكليفا بما لا يطاق وانه يلزم محالات كثيرة منها انه كان يلزم ان يكون تعلق الله تعالى انه معلق قدرة الايمان لان قدرة الايمان لم يخلقها الله فيه وقد ثبت انما لا يلزم ذلك لانه تعالى لم يوجد فيه الايمان ولا اهل الكتاب بل قال يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله الا انه الحال الثاني انه كان يلزم فيمن اكل الطعام بلا حلال وهي للمسلمين والقران ناطق بذلك قال تعالى ... ومعلوم ان ذلك لا ... انه لم يقدر على اكل الحلال ... يكون اكله جائزا ... فانه يكون له اكل الميتة ولحم الحرام طول عمره مع وجود الطعام والحلال كما في المشرف على الهلاك من الجوع ... زادها الله شرفا الحال الثالث انه كان يلزم فيمن لم يصل طول عمره في الاسلام بل ذلك ابلغ لو وجد الحلال ومعلوم ان ذلك لا يجزيه من اسبابه انه وجد فلا لم يجد قدرة على الحلال ... ومعلوم انه لم يجد قدرة عمره مع وجود الماء المباح الطاهر ... اطول عمره ... الحال الرابع انه كان يلزم فيمن صلى جاعلا طول عمره التيمم من القيام ان يجزيه لانه لم يجد قدرة عليه ... ومن صلى الى غير القبلة ان ذلك لا يجزيه ... وكذا فيمن صلى في ثوب نجس ومعه ثوب طاهر ... ان ذلك لا يجزيه ... الحال الخامس انه كان يؤدي الى ... بالانبياء والى ... الظن بالشياطين فيقال القيام على عمى ... ان السياطين ما تركوا ... والمعلوم خلاف ذلك ... ان الانبياء ما تركوا ... فعلوا المعاصي ... واما انها متقدمة لمقدورها فالذي يدل على ذلك وجوه الاول انها لو كانت مقارنة كما ذكروا لكان يلزم ان يكون علم الايمان دليلا على عدمها ... الطاعة الا انهم لم يقدروا عليها وذلك لا يجوز واما انها متقدمة لمقدورها فالذي يدل على ذلك وجوه الاول انها لو كانت مقارنة كما ذكروا والكافر يلزم ان يكون عدم الايمان دليلا على عدمها فيجب ان لا يكون ... اما انه يلزم ان يكون عدم الايمان دليلا على عدمها ... الوجه الثاني انها صالحة للضدين والذي يدل على ذلك انها لو كانت ... واما ان ذلك لا يجوز فلانه كان يلزم تلك الحالة ان يوجد ... واحدا ... واحدا لا اجتماع ضدين انه لا يخلو اما ان توجد بالقدرة في وقت واحد ... الوجه الثالث قوله تعالى حاكيا عن المنافقين وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون فاسند التكذيب الى انهم لم يكونوا مستطيعين ... انه دال على ان القدرة متقدمة على مقدورها

اكذبهم لما قالوا والواسطها يريدون في المستقبل الخروج حينا وكلاهما يحصل منه عرضنا وهو ان يعلم الله انهم
ما لم يخرجوا في الوقت والقدرة حاصلة معهم او انهم لا يخرجون في المستقبل اذا حصلت القدرة فدل هذا على
ان القدرة متقدمة وليست بمقارنة للمقدور ولو كانت مقارنة للمقدور لم يكذبهم تعالى ولخرجوا عند حصول
القدرة على الخروج لكونها موجبة مقارنة واما انها صالحة للضدين فالذي يدل على ذلك وجهان احدها
ان الله تعالى قد كلف الكافر الايمان ولا يخلو اما ان يكلفه الايمان بقدرة الكفر او بقدرة غيرها ان كلفه
الايمان بقدرة غير قدرة الكفر فقدرة الايمان ضد قدرة الكفر فلا يجتمعان وان كلفه بقدرة الكفر
فهو الذي نقول فقد صلحت للضدين الوجه الثاني انا نقول لو لم تكن القدرة صالحة للضدين لجاز ان يكون الواحد منا قادرا
على المشي لمنه الى قدام ولا يقدر على المشي الى خلف ويتجاوز لجاز ان حركة يمنة ضد الحركة يسرة والمعلوم خلاف ذلك
فان الواحد منا يمشي ايهما شاء فدل على انها صالحة للضدين

واما الموضع الرابع وهو في الدليل
على ان الله تعالى لا يكلف احدا ما لا يطيقه فالذي يدل على ذلك ان تكليف ما لا يطاق قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح
وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان تكليف ما لا يطاق قبيح والثاني ان الله تعالى لا يفعل القبيح **اما الا**
صل الاول وهو ان تكليف ما لا يطاق قبيح فلنا في هذه الدلالة طريقان احدهما طريقة ابي الحسين
وابن الملاحمي والثانية طريقة العباس اما طريقة ابن الملاحمي وابي الحسين فانهما قالا ان تكليف ما لا يطاق معلوم
قبحه ضرورة من اي فاعل كان سواء كان في الشاهد او في الغائب فان الانسان يعلم قبحه بالوجدان
من النفس واما المجبرة فانهم على ضربين عوام وعلماء فالعوام يعلمون قبحه ضرورة والعلماء تعصبوا لمذهبهم
واما طريقة العباس فالذي يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد من انه يقبح من الواحد منا ان يأمر الاعمى
بالطيران او ان يأمر المقعد بالمشي او بحمل الجبل العظيم او الاعمى بنقط المصحف على وجه الصحة والصواب
وانما قبح ذلك لكونه تكليفا لما لا يطاق والقديم تعالى قد شاركه في انه كلف الكافر الايمان وهو لا
يطيقه فيجب ان يشاركه في الحكم وهو القبح وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها انه يقبح من احد
ان يكلف عبده المقعد بالمشي مع الجبل العظيم وسقط المصحف مع كونه اعمى على وجه الصحة والصواب
والثاني انه انما قبح لكونه تكليفا لما لا يطاق والثالث ان الله تعالى قد شاركه في كونه كلف الكافر الايمان وهو
لا يطيقه والرابع انه يجب ان يشاركه في الحكم وهو القبح **اما الاصل الاول وهو** ان الواحد
احد عنده ما لا يطاق الى اخره فذلك معلوم قبحه ضرورة فلهذا فان العقلاء يذمونه على ذلك **واما**
الاصل الثاني وهو انه انما قبح لكونه تكليفا لما لا يطاق فالذي يدل على ذلك وجهان احدهما
ان الحكم يثبت بثبوته ويزول بزواله وليس هناك ما يتعلق الحكم عليه اولى اما انه يثبت بثباته فانا
مع علمنا انه تكليف ما لا يطاق علمنا قبحه وثبت الحكم وما لم نعلم كونه تكليفا لما لا يطاق زال الحكم
وهو القبح واما انه ليس هنا ما يتعلق الحكم به اولى فلو كان هناك امر يتعلق عليه الحكم لم
يكن تكليفا لما لا يطاق ولا نعلم بانه لا يحصل في ذلك الامر او يكون تكليفا لما يطاق ونعلم بالحكم ذلك
الامر المعلوم خلافه الوجه الثاني انا نقول لا يخلو اما ان يكون العلة ما ذكرناه او ما قاله المخالف
فلا ان يكون العلة ما قاله المخالف من ان القبح انما قبح لكونه مملوكا من دوني وهو مورد من نهيي

لانه قد يقبح القبيح من ليس بمنهي يعرف انه مملوك ولا منهي ولا مربوب ولا مملوك في الملحدة فثبت انه انما قبح لكونه
تكليفا لما لا يطاق **واما الاصل الثالث** وهو ان الله تعالى قد كلف الكافر الايمان وهو لا يطيقه
فهذا هو مذهبهم **واما الاصل الرابع** وهو انه اذا شاركه في العلة وجب ان يشاركه في الحكم فالذي يدل
على ذلك ان من حق كل مشتركين اشتركا في علة الحكم ان يشتركا في ذلك الحكم والاعادة على اصل تلك العلة
بالنقض والابطال وها هنا اصل وفرع وعلة وحكم فالاصل هو تكليف الواحد منا عبده ما لا يطيقه والفرع
هو تكليف الله تعالى الكافر ما لا يطيق والعلة هو كونه تكليفا لما لا يطاق والحكم هو القبح فاذا كان الفرع
وهو تكليف الله تعالى الكافر ما لا يطيق قد شارك الاصل وهو الواحد منا عبده ما لا يطيقه في العلة وهي كونه
تكليفا لما لا يطاق وجب ان يشاركه في الحكم وهو القبح **الدليل الثاني** انه لو جاز تكليف ما لا يطاق لجاز ان
يكلف ما لا يعلم ويكلف ما لا يعلم لا يجوز وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو جاز تكليف ما لا يطاق
لجاز تكليف ما لا يعلم والثاني ان تكليف ما لا يعلم لا يجوز **اما الاصل الاول** وهو انه لجاز
تكليف ما لا يطاق لجاز تكليف ما لا يعلم فالذي يدل على ذلك ان تكليف ما لا يعلم اهون في القبح لان الفعل حاجته
الى القدرة اشد من حاجته الى العلم لان العلم شرط والفعل محتاج الى القدرة حاجة الاثر الى المؤثر والعلم ليس الا كالآلة
واما الاصل الثاني وهو ان تكليف ما لا يعلم لا يكون فلا خلاف بيننا وبين الامامية في قبح من يكلف
ما لا يعلم كونه وهو باطل **الدليل الثالث** انه لو جاز تكليف ما لا يطاق لجاز تكليف العاجز والجماد وذلك
لا يجوز وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو جاز تكليف ما لا يطاق لجاز تكليف العاجز والجماد والثاني ان
ذلك لا يجوز **اما الاصل الاول** فالذي يدل على ذلك ان المانع من تكليف العاجز والجماد العدم القدرة
والكافر قد عدمت عنه قدرة الايمان على قولهم وهو يحصل معه اضداد الايمان وهو الكفر وقدرته وارادته
للكفر وارادتها وليس كذلك العاجز والجماد فيصدق **واما الاصل الثاني** وهو ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والوسع دون الجهد والتأدي فيها يعني
لوسع دون الطاقة يدل عليه قول الشاعر كلفتها الوسع في نفسي لها الملا والوسع فيما قدر عليه
الناقة وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي ما اقدرها وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم يعني ما قدرتم عليه
واما الموضع الخامس
وقول النبي صلى الله عليه اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي ما قدرتم عليه من جهة العقل فاعلم
وهو في بيان سببهم واما البها فلم سببهم من العقل وشبهتهم من جهة السمع اما سببهم من جهة العقل
اليهم بنوا شبههم من جهة الكمل على مذهبهم وهو ان القدرة موجبة وانها غير متقدمة وانها غير صالحة للضدين
وان افعال العباد من جهة الله تعالى وقد بينا بطلان ذلك واما شبههم من جهة السمع فيتعلقون بايات منها قوله
تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قالوا فلولا انه تكليف ما لا يطاق والا لما امرنا ان ندعو ان لا يحملنا ما لا طاقة لنا به
والجواب عنهم من وجوه احدها انا نقول لا نسلم لكم الاستدلال بالسمع مع تعاملكم على مذهبكم الردي **الوجه**
الثاني انه ليس في ظاهر الاية ما يدل على ما يستعم به والله تعالى يفعل ما كان فيه مصلحة سواء عرفنا او لم ندع
ولهذا فانه لا يستعد الانسان اذا كان يدعو على القطع واما يكون دعاؤه مشروطا ويصير ذلك بان
كان الله تعالى فيه مصلحة فعله والا فلا امر ان يكون ما دعا به مفسدة له والظن ان هذا هو المذهب ويدل على

ويدل على بطلان قولهم ان ابراهيم عليه السلام دعا الله تعالى وقال ولا تخزني يوم يبعثون والمعلوم انه لا يخزيه الوجه الثالث انه معارض بالدلائل العقلية ومحكم القرآن فيجب تأويله الوجه الرابع انه دعا مستقبل بنفسه وهو من جملة الادعية التي [illegible] بها الوجه الخامس التأويل وفي ذلك تأويلان احدهما ان المراد به لا تحملنا ما لا طاقة لنا به من التكاليف الشاقة وان كنا نقدر عليها مثل ما على الامم الماضية كاليهود فان تكاليفهم كان فيها من المشقة ما لا يخفى على من عرف اخبارهم وكذا فان من الامم الماضية من كان صلاتهم خمسين صلاة ومنهم من كان توبته ان يقتل نفسه او ان يقطع يده اذا عصا بها وكذا قال القرآن يقول الرجل لا تحملنا ما لا نطيق اي ما لا يشق علينا التأويل الثاني ان المراد به لا تحملنا لا طاقة لنا به من عذاب الآخرة ويدل عليه آخر الآية قوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا

الشبهة الثانية

قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا قالوا فاخبر الله تعالى انهم لا يهتدون ولا يستطيعون مع انهم مكلفون والجواب عليهم من وجوه الاول انه لا يصح لكم الاستدلال بالسمع مع بقائكم على مذهبكم الوجه الثاني انه ليس على ظاهره لانه ما يدل على ما ذكرتموه لانه لم يبين عمن ذلك فلا بد من التأويل وليس تم بالتأويل اولى منا الوجه الثالث التأويل فيقول المراد بقوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انهم مثلوه بالمجنون وانه ساحر وانه كاذب وقوله فضلوا فلا يستطيعون سبيلا الى قدح صحيح في نبوتك اي لم يجدوا سبيلا الى ذلك وابطاله

الشبهة الثالثة

قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون قالوا فوصفهم بهذه الصفة وكلفهم ما لا يعقلونه ولا حيلة لهم فيه والجواب عليهم من وجوه الاول انا نقول لا يصح لكم الاستدلال بالسمع كما تقدم الوجه الثاني انه ليس على ظاهره لانه ما نعني ما ذكرتموه بل كانوا فصحاء دهاة حذاقا الوجه الثالث التأويل فنقول انه تعالى انما وصفهم بذلك لما حلوا لهم الآلات وحواسا ولم ينتفعوا بها فيما كلفهم فوصفهم بذلك وذلك ظاهر في اللغة يدل عليه قول الشاعر [illegible] اصم عما ساءه سميع [illegible] لكنهم [illegible] فوصفهم انهم عن احباب المالم لم ينتفعوا بالحبوة [illegible] والمعلوم ان ليس فيهم [illegible] فهذا هو الكلام [illegible] في [illegible] ممانات والكلام منها يقع في سنة مواضع الاول في حقيقة الالم والطريق الى اثباته والثاني في حكاية المذاهب وذكر الخلاف في اضافتها الى الله تعالى والثالث في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والرابع في حسنها والوجه الذي لاجله يحسن والخامس في حقيقة العوض والاعتبار واحكامهما واشباه العوض والسادس في كيفية الانتصاف للمظلوم من الظالم

اما الموضع الاول وهو في حقيقة

الالم والطريق الى اثباته اما حقيقته فقد تعلقت واما الطريق الى اثباته فهو سبيل الحبلة معلوم ضرورة والانسان يفرق بين حالة [illegible] وبين حالة اذا كان عنده مالم [illegible] ذلك [illegible] ولا بد ان يكون المرجع به الى الصلوة او الى المضرة او الآلة او الكون او الاعتماد او التأليف او امر زائد وهو الذي نقول محال ان يكون المرجع به الى الصلوة او المضرة ولان ذلك ظاهر ولا يجوز ان يكون المرجع به الى الآلة وهي [illegible] الصحيح الوجوه [illegible] الاول لان الآلة على الحي عبر احتنا [illegible]

لا الآلة ولا يجوز ان يكون المرجع به الى الكون والاعتماد والتأليف لوجوه احدها ان الالم يدرك والكون [illegible] والاعتماد والتأليف [illegible] الوجه الثاني انه يلزم ان يكون [illegible] الالم والكون والتأليف يلزم ان يكون الالم باقيا لان الاعتماد والتأليف والكون باقية الوجه الثالث انه يلزم ان لا ينفك من الالم ابدا لانا لا ننفك من الاعتماد او الكون وقد اتفق في هذه الوجوه وان اختلف في غيرها فلم يبق الا ان الالم امر زائد على ما ذكرنا وهو ما يتولد عن التفريق وكذا في الالم التي من جهة الله تعالى فانها لا بد فيها من تفريق

واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذاهب وذكر الخلاف في اضافتها الى الله تعالى

فمذهبنا ان هذه الآلام النازلة بالعباد الخارجة عن مقدورنا انها فعل الله تعالى وانها حكمة وصواب وبه قال الجمهور وعلى هذه الخلاف في ذلك مع الثنوية والملحدة والمجوس والطبائعية والمطرفية اما الملحدة فان الشيخ حاكم يقولون انها قديمة لاعتقادهم ان العالم قديم وقد يجعلونها طريقا الى نفي الصانع ويقولون انه لو كان للعالم صانع عدل حكيم لما الم الخلق بهذه الآلام القبيحة واما الثنوية فانهم يقولون انها تحصل من فعل الظلمة لاعتقادهم انها تفعل الشر بطبعها واما المجوس فانهم يقولون انها تحصل من قبل الشيطان لاعتقادهم انه يفعل الشر بطبعه وعلى ذلك ذهب المطرفية واستدلوا بقوله تعالى في قصة ايوب انى مسنى الشيطان بنصب ولا بد ان فعل الغير والى ذلك ذهب المطرفية وكذلك سائر المطرفية فلا ان واما الطبائعية فانهم يقولون انها تحصل بالاحالة والاستحالة وبالطبع [illegible] بالاحالة والاستحالة على وجه للمصلحة والله تعالى مريد وما حصل على وجه المفسدة شنع عليهم فالوا انها تحصل بالاحالة والاستحالة على وجه المصلحة والله تعالى مريد [illegible]

واما الموضع الثالث وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه

فالله تعالى لا يريده وهذه الدلالة مبنية على اصول احدها انها محدثة والثاني ان المحدث لا بد له من محدث والثالث ان محدثها لا يجوز ان يكون سوى الله تعالى والذي يدل على ذلك انه لا بد لها من محدث ومحدثها لا يكون سوى الله تعالى

اما الاصل الاول

وهو انها محدثة فالذي يدل على ذلك انها من جملة الاعراض وقد ثبت ان الاعراض محدثة

واما الاصل الثاني

وهو ان المحدث لا بد له من محدث فالذي يدل على ذلك فبطل قول الملحدة من انها قديمة فبطل قول الطبائعية من انها تحصل بالطبع ولان المحدث يجب ان يكون قادرا والطبع ذلك عندهم ليس بقادر

واما الاصل الثالث

وهو ان محدثها ليس الا الله تعالى فالذي يدل على ذلك انها لا تخلو اما ان يكون ليس بحي ولا قادر او تكون علة او علة والعلة لا تخلو اما ان تكون موجودة او معدومة والموجودة لا تخلو اما ان تكون قديمة او محدثة ولا يجوز ان تكون تحدث بنفسها لوجوه الاول ما ذكره القاسم بن ابراهيم عليه السلام المعروف في [illegible] ان تحدث بنفسها لكانت لا تخلو اما ان تحدث نفسها فتستغني في وجودها عما [illegible] ولو احدثت نفسها لكان لا تخلو اما ان تحدث نفسها في حالة العدم او في حالة الوجود ومحال ان تحدث نفسها في حالة العدم لان المعدوم لا تأثير له في العدم ومحال ان تحدث نفسها في حالة الوجود لان ايجاد الموجود محال الوجه الثاني انها لو احدثت نفسها للزم في كل ذات وكل شيء ان يحدث نفسه وهذا يؤدي الى نفي الصانع الوجه الثالث انها لا تخلو اما ان تحدث نفسها على سبيل الايجاب او على سبيل الجواز محال ان تحدث نفسها على سبيل الايجاب لانه كان يلزم قدمها والايراد الاول

مما لما ولا يجوز ان يحدث بعينها مع الجواز لان الحوادث لا تحصل الا بالصحة والاجتماع كونه حيا عالما او ليس بحيه
ولا قادرة ولا يجوز ان تحصل من علة قديمة ولا معدومة لوجوه احدها انه كان يلزم تقدمها لان العدم ثابت فيما لم
يزل وكذلك العدم الوجه الثاني انه كان يلزم جميع الخلق مسالمين لا يطعمهم على سوا الوجه الثالث انه كان
يلزم الاول الواجد مسالما لا مهامع الا ما يقع على سوا ولا يجوز ان يكون صادرة عن علة محدثة لوجوه
اربعة لحدها ان هذا اشارة منكم الى الطبع والطبع معقول غير الوجه الثاني انه يلزمكم اضافتها الى الله
تعالى لانه فاعل السبب وفاعل المسبب الوجه الثالث انا نقول لهم ما الذي تم تقولكم ان وقوع الالام على وجه
الفساد ما تريدون بالفساد انها قبيحة لحقيقتها له السوية والمجوس ويبطل قولكم بما سنبطل به قولهم في الم
لنا على حسنها وان اردتم بالفساد نفور النفس عنها فلا وجه للتقسيم فان جميع الالام تنفر عنها النفوس
الوجه الرابع ويسع ان يكون اولا انا نقول ان هذه العلة ان كانت من الطريق اليه وان كانت من الطريق اليه
لا يجوز اما انه ان كانت من الطريق اليه وذلك ظاهر فان الذي يدل على العلماء الم يكن مدركا كاجماع الصحابة فيما
ذكروها والاحكام ولا حكم ولا اصبع بمكن ان يتصحح طريقها الينا فقد انه الطريق واما ان كان من الطريق
فانه لا يجوز فانفاق العقلاء على ذلك وقد يتعلق هؤلاء الذين قالوا ان الطبع بشبهتين احدهما من جهة
العقل والثانية من جهة السمع اما التي من جهة العقل فهي انهم قالوا قد ثبت ان الانسان اذا اكل بعض الاشياء ثم
لم وادخل بعض البلاد التي فيها الوبا تالم قالوا فليس من فعل الله تعالى واعلى تحصل من الطبع والجواب
عليهم من وجهين احدهما انا نقول لا تحلو لكم بهذه الا مور اما من الاشياء التي يا كله الانسان من مسالم ويا كله من
امرا وما سالم وكذا الجماعة قد يا كلون الشي فسالم بعضهم ويحصل بسلم ويدخلون البلد التي فيها الوبا فسالم
بعضهم ويسلم البعض الوجه الثاني ان هذه عادة قد اجراها الله تعالى عند دخول بلاد الاسلام انه تحصل الفالج
في اجزائه ان الولد يحصل عند التقاء الذكر مع الانثى وكما ان المرض الشديد المستعر من السعر وكما اجرى سبحانه العادة
بالري عند شرب الماء والشبع عند اكل الطعام الشبهة الثانية من جهة السمع فانهم تعلقوا
بالمروي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لا تدخلوا بلاد الاسلام فانها تحرك الاخلاط والجواب عليهم من وجوه
الاول ان هذا من اخبار الاحاد فيما طريقه العلم وهذه المسألة الخبر الاحد فيها الا الادلة القاطعة الوجه الثاني
انه معارض لدلالة العقل ومحكم القران وكل ما خالف هذين الدليلين وجب رده او تاويله الوجه الثالث انا نتاول
خبر النبي صلى الله عليه واله انه قال لا طيرة ولا عدوى وهي على الاول الوجه الرابع انا ونحوه ان المراد
يجيبوا لما قد عود الله تعالى ان الالم الحاصل عنده عند دخول الفتنة والفاعل لا يخلو اما ان يكون الله تعالى او غيره والعلا
لا يخلو اما ان يكون جزءا او معدوما والمحدث لا يخلو اما هو ان يكون عرضا والجسم لا يخلو اما ان يكون جمادا او حيوانا
والحيوان لا يخلو اما ان يكون المسالم او الغير والاقسام كلها باطلة سوا انه تعالى هو الذي لا يجوز ان يكون محدثها وقديما ثانيا
مع الله تعالى لانا قد بينا انه لا قديم مع الله تعالى ولا يجوز ان يكون عرضا لان العرض ليس بحي ولا قادر والفعل لا
يصح الا من حي قادر ولا يجوز ان يكون جمادا لان الجماد ليس بحي ولا قادر وايضا ولا يجوز ان يكون من فعل حيوان
غير المريض لوجهين احدهما ان الغير لا يقصد بمثله الفعل الا بالاعتماد ولا يشك انا لا ندرك هذا الالم من غيرنا لنفس

بالعماد معتمد علينا الوجه الثاني انها لو كانت من فعل العقلاء لتم ايصالها والمعلوم انهم لا يتمكنون
ان يكون من فعل المريض فيحتمل وجهين احدهما انها لو كانت من فعله لا يستحقون الا ان المعلوم انهم
يستحقون الذم الوجه الثاني انه كان يلزم ان يوجد بحسب قصوده ودواعيه وانتفائه بحسب ارادته وكراهته
والمعلوم خلاف ذلك واذا بطلت هذه الاقسام فلم يبق الا انها على سواه تعالى **واما الموضع الرابع**
وهو في حسنها والوجه الذي له حسن افعلها فالكلام فيه يقع في موضعين احدهما في حكاية
المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه **اما الموضع الاول**
فذهبنا انها حسنة والخلاف في ذلك مع من تقدم من الثنوية فانهم ينفونها عن الله تعالى وهم الثنوية والمجوس والمطرفية
فانهم يعتقدون انها قبيحة ولاجل ذلك ينفونها عن الله تعالى **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على صحة
ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك وجوه الاول انها سالمة عن اصل ما سلوه
انما تفرت عنه النفوس فهو قبيح وما يشبهه فهو حسن وقد رأينا ما تنفر عنه النفوس وهو حسن مثل الفصد
والحجامة وربما ما يشبهه وهو قبيح مثل الجماع المحرم وقبله فان العقل يقضي بقبحه الوجه الثاني ان هذه الالام
التكاليف تنفر عنها النفوس فكان يلزم ان يكون قبيحة وتركها والمعلوم خلافه الوجه الثالث انه قد تنشأ انها
فعل الله تعالى وثبت ايضا ان افعاله كلها حسنة على ما تقدم بيانه في مسألة عدل حكيم واما الوجه الذي لاجله حسنت فالكلام
فيه يقع في موضعين احدهما في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا
اليه **اما الموضع الاول** فمذهبنا انها كانت منها مستحقا فوجه حسنه الاستحقاق وما لم يكن مستحقا
فلا بد فيه من عوض واعتبار ولا يحسن الا بمجموعهما والمستحق مثل الحدود في الدنيا والعذاب في الاخرة والخلاف في ذلك
مع المجبرة والى علي وعباد والبكرية واهل التناسخ اما المجبرة فانهم يقولون انها حسنة لكونها مربوبة
مملوكة والمالك يفعل في ملكه ما يشاء ومنهم من قال انها حسنة لمجرد الامر واما ابو علي فانه يقول العوض يكفي في
حسنها دون الاعتبار وعباد يقول الاعتبار كاف في حسنها دون العوض واما البكرية واهل التناسخ فانهم
يقولون انه لا يحسن منها الا وهو مستحق فهي مستحقة عندهم فلما الزموا في ايلام الاطفال والبهائم افترقوا
فقالت البكرية انهم لا يألموا وقال اهل التناسخ انهم قد كانوا عصوا في هياكل غير هذه ثم انتقلوا الى هذه الهياكل
وانتقل العصاة في البهائم الى هياكلهم **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد
ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك ان الفعل والمستحق العقلي ابطال قول الشيخ ابي علي وعباد وهو انها
دليل الباطل المجبرة وهو ان الالم لو خلا عن العوض في الاعتبار اوجدهما لكان قبيحا والله تعالى لا يفعل القبيح
وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الالم لو خلا عن العوض والاعتبار او احدهما لكان قبيحا والثاني ان
الله تعالى لا يفعل القبيح **اما الاصل الاول** وهو انه لو خلا عنهما جميعا فلا خلاف بين المسلمين في قبحه
واما الخلاف عن احدهما كان قبيحا عندنا اما انه لو خلا عن الاعتبار كما قال ابو علي فانه يكون قبيحا لانه يكون
عبثا والعبث قبيح اما انه يكون عبثا فلو جمعه العبث هو الذي ليس فيه الواقع من العالم به عاريا عن غرض مثله
وهذا المعنى حاصل في الالم لو خلا عن الاعتبار لانه كان يمكن ان يحصل ايصال النفع العوض الى المولم من
دون الالم في الحقيقة الواقع من العالم به احترازا من غير العالم مثل الساهي والنائم فانه لا يكون عبثا
فلما عاريا عن غرض مثل من يستاجر اجيرا يحمل له الماء من نهر الى نهر لا لنفع ولا لغرض مثله يحسن

و فلما

مما لا يحصل فيه عوض مثل من ان سافر الى بلد بتجارة ليربح شيئا هو يعلم انه يربحه في بلده من غير سفر ويحوان
يتصور المسطح ليطوف البحر وذلك كله في الارض وكذلك ما يحصل له في السفر زائدا على ما يحصل له
في بلده الا الزيادة يسيرة فهذا لا يكون عوضا مثله واما يكون عوضا مثله ان يكون شيئا وافرا عليه
في العادة واما ان العوض عقيبه معلوم ضرورة وان قيل فقولوا ايضا يمكن ويحسن ايصال نفع الثواب
من دون مشقة والتكليف قلنا ان الثواب يستحق على جهة الاجلال والتعظيم فلو اوصله الى من لا يستحقه
لكان بذلك يعظم من لا يستحق التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح ولان الثواب لا يحصل الا بالمشقة واما انه
لو حسن العوض كما ذكره عباد لكان ظلما والظلم قبيح اما انه يكون ظلما فلان الظلم هو الضرر العاري عن جلب
نفع او دفع ضرر او استحقاق وهذا المعنى حاصل فيه لو خلا عن العوض واما ان الظلم قبيح فقبحه معلوم
ضرورة وجه عباد انه يخرج عن كونه ظلما بالثواب والاعتبار لان الثواب يحصل بفعل الطاعة ولولا الا
عتبار لما فعل الطاعة ولولا الطاعة لما حصل الثواب والجواب من وجوه احدها ان القول انه قد يألم من
لا يعتبر ولا يحصل له ثواب كالصبيان والبهائم فيبطل قولهم على قولكم العوض والثواب الوجه الثاني انما يحسن
الثواب في مقابلة الطاعة وجبر المشقة بدليل انها تحسن عليها وان لم يتقدمها الالم اذا كان في مقابلة الالم
عنه بغير الم حالي [illegible] يقابله فيكون ظلما ولما ابطال قول المجبرة فقد تقدم واما الاخلال قول اهل
التناسخ والبكرية فان الحسن لا مستحقه [illegible] من وجوه الاول انه كان يلزم ان لا يحسن القصد والحلم
[illegible] البكرية لانه لم يتقدم جميع ذلك الاستحقاق الوجه الثاني انه كان يلزم ان لا يحمدوا
الذم لانهم يستحقون لها كما في الحدود [illegible] انه كان يلزم اذا تابوا ان يزول عنهم كل التوبة
تسقط الاستحقاق والمعلوم خلافه الوجه الرابع انه كان يلزم ان لا نتوصل بها لانها مستحقة كما لا نتوصل
بالعقاب لانه مستحق الوجه الخامس انه كان يلزم قبح التكليف لانه يمنعه ولم يتقدم المشقة استحقاق
الوجه السادس انه كان يلزم قبح تولمها بالصبيان والمجانين لانهم غير مستحقين في غير هذا الدار وقوا
قال البكرية انهم لا يألمون وقال اهل التناسخ انهم كانوا عصوا في هياكل غير هذه وقول اهل التناسخ باطل
من وجوه احدها انا نعلم ضرورة ان الذي يشاهده هو هذا دون غيره وليس الا هذا الشخص المشاهد
الوجه الثاني انه كان يؤدي الى الاخلال بالامر والنهي ولا المدح ولا الذم ولا التعليل ولا الشهادة ولا الحدود
ولا قصة الاولياء لانا لا نامن ان الذي نعرفه قد انتقل الى هيكل غير هذا الوجه الثالث انه لو كان [illegible] والوا
لكان الخبر بانه كذا انه قد كان في هيكل غير هذا وانه قد كان فيه عاصيا او طائعا او غير ذلك فبطل
ما تعلقوا به واما قول البكرية انهم لا يألمون فباطل من وجوه الاول انا نعلم ضرورة ان الصبي يتالم كما
نعلم ذلك في الكبير الثاني انه كان يجب ان لا يكون فرق بين ان يوضع الصبي على الشوك وفي النار وبين
ان يوضع على الحرير وانه لا يتالم على قولهم الوجه الثالث انا نعلم انه كان يتالم في صغره فبطل
قولهم واما الالم من جهة السمع على انه يجب في الالم ان لا يخلو من العوض والاعتبار والذي يدل على ذلك
الكتاب والسنة [illegible] اما ما يدل على الاعتبار فقوله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة
او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون والمراد بالفتنة في هذه الآية الامتحان بالمرض وغيره فا
خبر الله تعالى انه عرضهم بذلك ان يتوبوا ان يذكروا واما على العوض فيها في الايمان اما في

بالمرض وغيره لانها الفطنة مشتركة بين معان [illegible] احدها ما ذكرنا وقد اطلقت قوله تعالى
الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ومنها العذاب والتعريق لحكمته قوله تعالى
يوم هم على النار يفتنون الذي يعذبون وقال تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات يعني عذبوهم و
منها بمعنى الصد عن الدين والاغوا قال تعالى يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة
معناه لا يصدنكم عن الدين ويغوينكم ورابعها بمعنى الكفر والضلال وعليه حملوا قوله تعالى وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة معناها لا يكون كفر وضلال والاخوة في هذه الاية الوجه الذي ذكرناه هاهنا من هذه
المعاني سوى الامتحان واما ما يدل على الاعتبار من السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
اذا اصاب المؤمن سقم ثم عوفي كان كفارة له فيما مضى وموعظة له في المستقبل واذا اصاب المنافق
سقم ثم عوفي كان كالبعير عقله اهله ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه ولم ارسلوه ويدل على ثبوت العوض
من قوله صلى الله عليه وآله يقول الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي مصيبة في بدنه او ماله
فاستقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة ان انصب له ميزانا او انشر له ديوانا وقال صلى
الله عليه وآله يتمنى اهل البلاء والامراض لو ان لحومهم قرضت بالمقاريض لما يرون من ثواب الله تعالى لهم في الاخرة وقال صلى الله عليه
وآله حمى ليلة كفارة سنة فان لم يكن لكم غيره ذنوب سنة والتكفير لا يكون الا
بالثواب فلما ان لم يقع ذلك [illegible] بثواب فيكفر له به **واما الموضع الخامس** وهو في
حقيقة العوض والاعتبار واحكامهما وانتفاء العوض فاما حقيقته فهو المنافع المستحقة لا
على وجه الاجلال والتعظيم وحقيقة الاعتبار ما اليه هو ما يدعو المكلف الى فعل الطاعة وترك المعصية
وهذه حقيقة الالم وعامة حقيقة الاعتبار هو ما يكون المكلف عنده اقرب الى فعل الطاعة وترك
المعصية لا لمن يلزمه او بغيره من الالم واما احكامهما واحكام العوض انه لا بد ان يكون منفعة
جبرانا للالم ووصل الى المولم سواء كان من جنس ما يجانسه او لم يكن ولا الثواب فانه لا بد من ان يكون من
جنس ما يعاد للحكم الثاني انه يجب ان يكون موفيا على الالم اضعافا مضاعفة يختار المولم بين
الصحة مع الالم والحالة التي له وليس ذلك الا للعلة لما يحصل من العوض والثواب ذلك
الحكم الثالث انه لا يكون دائما الالم على الصحة ... الذي ذكرنا انه لا يخرج الالم عن كونه ظلما
الا انه يعطى انوله من غير مراضاة فلا بد ان يبلغ العوض الحد الذي ذكرناه [illegible] من
... العوض الذي يجب على الواحد منا انه لا يكون الا بقدر الجناية كما في الادوس الجنايات فانها لا تكون
الا بمقدار الجنايات [illegible] الحكم الثالث انه لا يكون دائما خلافا لابي الهذيل وابي علي وقد رجع
عن ذلك ابو هاشم والذي عليه ابو هاشم انه منقطع للدوام الدليل انه اذا انقطع امتنانه عن على انقطاعه
... يعلمون انه ... دوام العوض فاما من يوفي عليه
الثواب من جهتي احدها ان الصحة ... اذا لكسره واحدة خلص من عهده
عيره ثوبا وانه لا يجب عليه ان يدفع له قيمته كلا فيقطل من دفع
ماله كالمه حالا انقطع عن المعوضين لم يلحقهم بالكلية لعلمهم انه قد وصل اليهم ما يستحقونه حالا
من المنافع في الجنة فانهم يعلمون تفاضل منازلهم والتحيم بالنعم ولا حسرة لعلمهم انهم استحقوه من
الدوم ما يصل اليهم ... حال المعوضين اذا علموا ان الله تعالى قد وصل اليهم ما يستحقونه من الاعواض

لم يلحقهم بانقطاع ذلك غم انا نقول لهم قد ثبت ان الواحد منا اذا استحق مثلا على فعل شيء من الطاعات عشرة
اجزاء من الثواب كل وقت فاجمع ذلك من يوم فعل الطاعة الى اول دخوله الجنة ثم يوصله الله اليه عند
دخوله دفعة واحدة وينقطع بذلك الا القدرة المستمرة فانها تبقى فانه ها هنا لا يصيبه غم بانقطاع ذلك
الذي خصه بالجمع لكن الذي ها هنا الوجه الثاني انه مستغني بما هو فيه من الثواب فلا يلتفت الى العوض
ولا يفرح بوصوله ولا يغتم بانقطاعه الحكم الرابع انه قد يجوز ايصاله في الدنيا الا انه يشترط احدهما ان لا يكون
فيه مفسدة مثل كثرة الرزق فقد يكون بسطه مفسدة لقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض الشرط الثاني ان يعلم ان ليس عليه مظلمة لاحد واما الاحكام الاخر عشرة فثلاثة احدها انه لا يعتبر
فيه كثرة ولا قلة بل يكفي فيه ما يعقل [illegible] الثاني انه ليس من شرطه ان يعلم من نزل به لانه قد ينزل بمن لا يعقل
كالصبيان والبهائم وقد يكون فيه اعتبار للملك نزل به ولغيره ولكن الشرط ان يعتبر به معتبر اما الحكم
الثالث انه لا يجوز لنا ان [illegible] لاجل الاعتبار لانا لا نعلم من يعتبر ومن لا يعتبر بخلاف الباري تعالى فانه يتركه
لعلمه بمن يعتبر به واما اسباب العوض فاشيا بليه احدها ان يكون من جهة الله تعالى او من جهة
المكلف او من جهة غير المكلف اما اذا كان من جهة الله فعقده ان نقول كل الم وغم او فوت نفع من جهة الله تعالى
او في الحكم من جهته ولم يكن مستحقا فان العوض عليه تعالى فالالم مثل الامراض او غم مثل الوالد بموت
ولده والولد بموت والده او عند ذلك فلما او فوت نفع مثل ان يفوت عليه شيء من رزقه فانه كان عالما
والكلام في فوت العوض وانه لم يعلم الحالة الاخرى المستقبل حكاه الفقيه حميد بن احمد وهو احد قولي
قاضي القضاة وانه يستحق العوض في قول القاضي الثاني وهو قول الشيخ ابي هاشم انه لا يستحق لان جهة
احد علما او في الحكم كله من جهته مثل ان يكون بايجابه او ندبه او اباحته او الجائه فلما بايجابه مثل ذبح
الهدي الذي يجب على المحرم فان العوض عليه تعالى فلما او ندبه مثل ذبح الضحايا فانه العوض على الله تعالى في ذلك لانه
ندب اليه فلما او اباحته مثل ما اباحه لنا من ذبح الانعام الثلاثة ونحوها من الحيوان واستخدام الخيل
والبهائم فان العوض في ذلك على الله تعالى فلما او الجائه مثل ان يلجي الله تعالى السبع الى الافتراس بالجوع الشديد
والوحشة [illegible] او الى افتراسه بالقيد علينا فان العوض في ذلك كله عليه تعالى فلما ولم
يكن مستحقا على الحدود في الدنيا والعقاب في الاخرة فلا يجب فيها عوض واما الذي يكون من جهة
المكلف فعقده ان نقول كل الم وغم او فوت نفع من جهته او كان في الحكم كانه من جهته ولم يكن مستحقا فان
العوض عليه فلما كالالم مثل قتله الغير او ضربه او ما اشبه ذلك فلما او غم مثل ما يلحق الوالد
اذا قتل ولده الغير فلما او فوت نفع مثل اخذ شيء من ماله ظلما او يكون في الحكم من جهته مثل شهود
الزور اذا شهدوا بقتل او قتل الخوا ولحقه شيء من ماله بشهادتهم فان العوض عليهم او مثل ان يلقي صبيا
في النار او في البرد فان العوض في ذلك على الملقي ظلما ولم يكن مستحقا مثل القصاص او للجا مثل ان
يلجيه الى الشوك او نحو ذلك فان العوض عليه واما اذا كان من غير المكلف فعقده ان نقول
كل الم او غم او تفويت نفع من جهة غير المكلف وكان في الحكم كانه من جهته ولم يكن مستحقا فالعوض
عليه عند ابي هاشم [illegible] بقوله فان الام [illegible] اذا [illegible] وجب الارش

واما الموضع السادس وهو في الاسقاط فالكلام فيه يقع في اربعة مواضع احدها في معنى الاسقاط وذكر الخلاف فيه وما يقع به الاسقاط والخلاف فيه والثاني في الدليل على وجوبه والثالث في ... الاقوال المخالفة ... الاقطاع والرابع في ...

في ماله والاعواض تجري مجرى الارش فلا يعتبر فيها بحال العقلاء وعدا ان للاجئ ان العوض على
الله تعالى لانه مكنهم من ظلم الغير ولم يمكنهم عقولا تزجرهم فكان العوض عليه تعالى واما اللو
صع الثاني وهو في الدليل على وجوب الانصاف فالذي يدل على ذلك العقل والسمع اما العقل
فوجوه ثلاثة الاول ان الله تعالى لو خلى بين خلقه في دار الدنيا ومكن الظالم من المظلوم واقدره على ظلمه
ولم يمنعه من الظلم فلو لم ينصف للمظلوم في الاخرة ممن ظلمه لكان ذلك التخلية قبيحة في دار الدنيا
والله لا يفعل القبيح الوجه الثاني ان خالق الله تعالى مع الخلق كحال الولي مع الايتام فكما ان الولي
اذا خلى الايتام وجب ان ينصف لبعضهم من بعض فكذا الله تعالى الوجه الثالث انا قد دللنا
على وجوب العوض فلا بد له من مستوفى في الاخرة وليس بعد على الانصاف والانتصاف في الاخرة
الا الله تعالى واما الدليل من جهة السمع فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا
حاسبين فاذا كان الله تعالى لا يضيع عنده مثقال الخردل فكيف يضيع عنده ما هو اكبر من ذلك
واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله لينتصف للشاة الجماء من ذات القرن وروي عنه
ايضا ان الله تعالى لينتصف للمظلوم من الظالم حتى الجماء من القرناء وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال ينادي مناد
بطنان العرش يسمعه من حضر يوم القيامة انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة وثمة
لاحد من اهل النار مظلمة حتى اقصه منه ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار وعليه لاحد
من اهل الجنة مظلمة حتى اقصه منه واما الاجماع فلا خلاف في وجوب الانتصاف وان اختلفوا في كيفيته
واما الموضع الثالث وهو في بيان قول من قال بالاقطاع اما قول المجبرة فباطل الوجوه ثلاثة
الاول ان قولهم الانتصاف يكون بالثواب والعقاب يؤدي الى انه من لا يستحق الثواب وعقاب من لا يستحق
العقاب لان الثواب لا يستحق الا على فعل الطاعة والعقاب لا يستحق الا على فعل المعصية وها هنا ثاب على
فعل غيره ويعاقب على فعل غيره وقد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى الوجه الثاني انه قد يكون المظلوم
من اهل النار والظالم من اهل الجنة وبالاجماع ان اهل الجنة لا يجوز عليهم تنغيص والالم والغم فاذا
لم يكن لهم ثواب ينقصون منه كالصبيان اذ جعلهم الله الجنة تفضلا لم يحتج على قولهم ان نطرح عليهم من
عقاب المظلوم وكذا ... للمظلوم ... اهل النار فلا يجوز ان يوجد له من ثواب الظالم الذي ليس له
لانه لا يجوز ان يكون ... الوجه الثالث انه قد يكون العوض على من ليس له ثواب ولا عقاب كا
لصبيان والمجانين فبطل على قولهم الانصاف واما باطل قول المطرفية فوجهان احدهما
ان قولهم هذا يؤدي الى عقاب من لا يستحق العقاب لانه اذا لم يكن الانتصاف الا بالعقاب فقد يكون الظالم
من اهل الجنة وقد يكون ممن لا يعاقب كالصبيان والمجانين والبهائم فيؤدي الى عقاب اهل الجنة والى عقاب
من لا يستحقه وذلك لا يجوز الوجه الثاني ان العقاب انما يكون في مقابلة المعصية ليس الظالم عاصي
يعطي بفعله المعصية ويا شانه الى الخير فلو عوقب من غير ... عوض ... جنبه الاساءة الظالم
خالية عن الانتصاف وكان ذلك ... ممن ... الملك لم احدما الخير او ضربه من ذلك ان يستوفى لذلك الغير

واما شبهة ابي القاسم فوجهان احدهما ان التفضل ليس بواجب بل يقع بتفضل ولا يستحق
ووعد للتابع ان الانصاف واجب فكيف يسقط ما هو بين وجوبه بما هو تفضل الوجه الثاني
انه لا يسمى انصافا فان الخصمين اذا اتيا الى الامام ليصلح بينهم بشي منه يسلمه لهما او لاحدهما
فانه لا يسمى انتصافا وانما يقال وهب له **ولما الموضع الرابع** وهو في كيفية
ايصال العوض المستحق فاعلم انه لا يخلو اما ان يوصله في الدنيا او في الاخرة ان اوصله في الدنيا فلا بد
من شرطين المعتبرين وان وصله في الاخرة فاما ان العوض يبقى بتبعته من له عوض وثواب ولا يبقى
بعيه من عليه عوض وعقاب لمن له ثواب وعوض فانه حق ولا يمكن ايصاله اليه الا بالنعيم وجنة
الجنة لاهل وجوبه واما عليه عوض وعقاب فان العقل لا يقضي بالنعيم لهم لانا لا نجوز ان يتفضل الله تعالى
عليهم او يوصل ما عليهم من دون نعيم وانما ورد السمع بذلك فقال تعالى وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقال تعالى واذا الوحوش حشرت
ولا فائدة في حشرها الا لتوفير العوض عليها لانها ليست من اهل الثواب ولا من اهل العقاب فعلمنا واعلم ان
المستحق للعوض لا يخلو اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل العقاب او ممن لا يستحق واحدا منهما فان كان من
اهل الثواب فان الله تعالى يوصل اليه ما يستحقه من العوض مع ما يوصل الله من الثواب وان كان من اهل النار
فان الله تعالى يوفر عليه ما يستحقه من العوض في كل وقت بمقدار ما يستحقه فيكون عوضه موفرا وعقابه
دائما فان قيل اليس الله تعالى قال لا يخفف عنهم من عذابها قلنا معناه لا يخفف عنهم من العذاب الذي يستحقونه وا
لعوض هم مستحقون له وان كان ممن ليس له ثواب ولا عقاب فلا يخلو اما ان يكون من جنس المكلفين او من غير جنسهم
فان كان من جنس المكلفين كالاطفال والمجانين فالله تعالى يوفر عليهم ما يستحقونه من الاعواض مع ما يتفضل عليهم
في الجنة وقد ورد الخبر بان اطفال المؤمنين يكونون مع ابائهم واولاد المشركين يكونون خدما لاهل الجنة
وان كان من غير جنس المكلفين كالبهائم فان الله تعالى يوفر عليها ما تستحقه من الاعواض حيث شاء وقد حكي
في ذلك ثلاثة اقوال احدها ان الله تعالى يجعلها في ساحة من الجنة ويوفر عليها اعواضها هناك وقيل ان
هذا يؤدي الى ان يكون في الجنة افاعي وخنافس وثانيها ... الدنيا منها ما لا امتناع له الا في التفتيش
الجواب من وجهين احدهما انا قد بينا ان العوض لا يجب ان يكون من جنس ما يعتاده وهو تعالى قادر على
ان يوصل البهائم عوضها مما يعتاده ويخلق لها سواه ويغنيها من [illegible] الثاني انا نسلم ان الله
تعالى في ملكه ما يسع ذلك ولا يستبعد ان يوصل الله [illegible] الا ما لا نعلمه لانه قادر عليه **القول الثالث**
انه تعالى يوفر عليها اعواضها في الغرضة [illegible] عوض في بدل على ذلك قوله تعالى
ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا المراد به ان الكافر [illegible] ذلك قال لذلك القول الثالث ان كان منها
صورته حسنة زاده الله تعالى حسنا وادخله الجنة بلذة اهل الجنة بالنظر اليه ويدوم عليه التفضل وما كان
منها مشوه الصورة ادخله الله النار وزاده شناعة ويكون زيادة في عذاب اهل النار ويجعله بلذة
بالنار كما في خزنة جهنم نعوذ بالله منها **المسألة السابعة وهو ان الله تعالى مريد وكاره**
والكلام في هذه المسألة يقع في ثلاثة فصول الاول في الكلام على الارادة والكراهة والمريد والكاره

والطريق الى اثباتها والثاني في الكلام على ان الله تعالى مريد وكاره والثالث في بيان ما يريده الله تعالى من
الافعال وما يكرهه **اما الفصل الاول** فالكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع الاول في حقيقتهما ونفيهما
والثاني حكاية المذهب وذكر الخلاف في اثبات الارادة والكراهة والثالث
في الدليل على اثبات الارادة والكراهة **اما الموضع الاول** وهو في الحقائق فحقيقة الارادة هو
المعنى الذي يختص بالحي او يوجب كونه مريدا قلنا هو المعنى احترازا من الجوهر وقلنا يختص بالحي لانه اعم فقلنا الو
ما والعدم لانا لو قلنا في حال لم يدخل العدم لان الارادة لا توجد الا في محل وقلنا بالحي ليدخل العلم فيه
تعالى وحقيقة الكراهة هو المعنى الذي يختص بالحي او يوجب كونه كارها والاحترازات في هذا كالاحترازات في الا
رادة واما المريد فاختلفوا فيه فمنهم من قال هو معلوم ضرورة ومنهم من قال الحاجة الى الحد وحقيقته هو ا
لمختص بصفة لكونه عليها يصح منه ايقاع كلامه امرا وخبرا وحقيقة الكاره هو المختص بصفة لكونه
عليها يصح منه ايقاع كلامه نهيا وتهديدا او نحو ذلك فان قيل هذا يقتضي ان يختص هذه الارادة بالمريد وماثل
الجواب عن ذلك ان الاعتراض انما يتوجه اذا لم يكن احدهما بالثاني واما وهذا فلا يرد وما هو
ما يرد فيه الاعتراض اذا قلنا حقيقته الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب والصدق هو الذي يكون مخبره على ما هو
به فهو الذي يرد فيه الاعتراض **واما الموضع الثاني** وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف في اثبات
الارادة والكراهة ونفيهما فذهب الجمهور من العدلية الى ان الارادة والكراهة معنيان زائدان على الشهوة و
النفرة والداعي والصارف وخالف في ذلك الكعبي ابو القاسم البلخي والجاحظ وابن الملاحمي اما ابو القاسم البلخي ومن تابعه
من البغداديين فقالوا المرجع بالارادة الى الشهوة وبالكراهة الى النفرة وقال ابن الملاحمي المرجع بهما الى الد
اعي والصارف في الغائب وافقنا في الشاهد وابو الحسين وابن الملاحمي في الغائب **واما الموضع الثالث**
وهو في الدليل على اثبات الارادة والكراهة فدل على ما ذهبنا اليه ابتداء بشيء وانهم بالا
والدليل على صحة ما ذهبنا اليه ان الواحد منا يكون مريدا او كارها صفتين راجعتين الى الجملة ثابتين
على سبيل الجواز والحال واحدة والشرط واحد فلا بد من امر وذلك الامر ليس الا وجود معنى اما ان
الواحد منا يكون مريدا او كارها صفتين راجعتين الى الجملة فالدليل على ذلك ان الواحد يحسن ان يكون مريدا
للواحد مما يكون مريدا به في حالة ويجوز ان يكون مريدا له في حالة واحدة فلولا نعلم ان
ما هو مريد للشيء وهو كاره له في حالة واحدة فلو لم يكن له صفتين ... على سبيل الجواز لتساعا على سبيل الوجوب ولا يجوز ان
وكراهة في حق الانسان ولا يتبعها واما انهما ثابتان على سبيل الجواز لتساعا على سبيل الوجوب فلانه ... واما انه
يثبتا على سبيل الوجوب اما انهما لو لم يثبتا على الجواز لكان يلزم ان يكون مريد الجميع الارادات
لا الجواز يثبتا على سبيل الوجوب ولانه يلزم منه ... احدهما انه كان يلزم ان يخرج الواحد منا عن كونه
مريدا او كارها ... الحال الثاني ان كان يلزم ان ... الحال واحدة والشرط والحال كونهما والشرط فمنهم من قال صحة البنية ومنهم من قال
القلب ومنهم من قال زوال الشهوة والغفلة واما انه لا بد من امر فلانه لو لم يكن ثم امر لم يحصل على سبيل و على
اولى من ان لا يحصل واما ان ذلك الامر ليس الا وجود معنى فلانه لا يخلو اما ان يحصل على سبيل

في الوجوب

سبيل الوجوب لا يجوز ان يحصل على الا انه يلزم ما بعدم وان حصل على سبيل الجواز فلا يخلو اما ان يكون فاعلا
او علة لا يجوز ان يكون مريدا اما الفاعل لوجهين احدهما ان هذه الصفة تجدد والصفة التي بالفاعل على الجواز
ان تجدد في والثاني ان الفاعل لا يقدر ان يجعل الذات على صفة الا ان يكون قادرا على ايجاد تلك الذات فلم يبق
الا ان يقعنا اما ان يكون الموجب له الى ما يقوله ابو القاسم البلخي من السهوة والنفرة او ما يقوله ابن الملاحمي
من الداعي والصارف او الى ما يقوله من الارادة والكراهة ولا يجوز ان يكون ما ذكره لما نبينه فلم
يبق [illegible] الا ما يقوله من الارادة والكراهة واما سبع اقوالهم بالابطال انما ما يبطل قول
ابي القاسم فوجوه الاول ان الانسان قد يشتهي ما لا يريده ويريد ما لا يشتهيه وينفر عما لا يكرهه ويكره
ما لا ينفر عنه اما انه يريد ما لا يشتهي فلانه يريد القصد والحجامة وهو لا يشتهيه ويريد الطاعة و
هو لا يشتهيها واما انه يشتهي ما لا يريد فانه قد يشتهي الاكل في رمضان وهو لا يريده ويشتهي المعا
صي وهو لا يريدها واما انه يكره ما لا ينفر عنه فانه يكره الاكل في رمضان وسائر المعاصي وهو لا ينفر عن
ذلك وينفر عما لا [illegible] يكرهه فانه ينفر عن شرب الدواء الكريه وعن الطاعات وهو لا يكرهه
من ذلك الوجه الثاني ان الارادة والكراهة معلوم بان لنا [illegible] والسهوة والنفرة غير معلوم ثبوتها لنا الوجه
الثالث ان الشهوة والنفرة لا يتعلقان الا بالمدركات والارادة والكراهة يتعلقان بالمدركات وغيرها واما
ما يبطل قول ابي الحسين وابن الملاحمي والذي يبطل قولهم وجهان الاول ان اراد الفعل صحيحه وكراهته الحاصلة
صحيحة والداعي والصارف ليسا بصحيحين لانهما علم او ظن على ما قلنا في حقيقتهما هو علم الحي او ظنه
الى اخر الحقيقة الوجه الثاني ان الارادة والكراهة ضدان ولا يجتمعان في شيء واحد على ما بعدم والداعي والصا
رف ليسا بضدين لانه يصح اجتماعهما في الشيء الواحد بان يدعي الداعي وبصرف عنه صارف ولانهما من جملة العلوم
والعلوم لا تتضاد فيها فبها تم الفصل الاول **واما الفصل الثاني** وهو في الكلام على ان الله تعالى
مريد فالكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع الاول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على ان الله تعالى
مريد والثالث في كيفية استحقاقه لهذه الصفة **اما الموضع الاول** وهو في حكاية المذهب وذكر
الخلاف فاتفق الناس على ان الله تعالى مريد وورد وصفه تعالى بذلك ومن خالف ذلك كفر فقال تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وانما اختلفوا في كيفية الوصف فذهب جمهور العدلية الى ان الله تعالى مريد
وكاره بارادة وكراهة وانهما معنيان زائدان على كونه عالما وعلى الصارف والداعي كما في الواحد منا والخلاف
في ذلك مع البغداديين ومع ابي الحسين وابن الملاحمي اما البغداديون فانهم يقولون ان معنا وصفنا الله
تعالى انه مريد انه اوجد افعاله وهو عالم بها وهو غير ساه عنها ولا مغلوب ومعنا قولنا انه مريد
لافعال العباد انه امرهم بها وبعثهم عليها ومعنا قولنا انه كاره لافعال غيره انه نهاهم عنها وعند ابي
الحسين وابن الملاحمي ان الموجب لكونه مريدا الى الداعي والصارف فلما ان الفصل الفصل الا اذا دعاه
الداعي والذي كراهته الا ان عرفه عنه الصارف **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا
اليه وفسادها ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك وجهان احدهما
انه تعالى اوجد افعاله على وجوه مختلفة

وهي لا توجد على وجوه مختلفة ~~[illegible]~~
الا بالارادة والكراهة ~~[illegible]~~ اما انه اوجدها على وجوه مختلفة فانه اخبر بعضها امرا وبعضها
خبرا وبعضها تهديدا ذلك [illegible] والعصاة في الاخبار بعضها في الاخر وبعضها نعمة وبعضها نقمة
واما ان افعاله لا توجد على وجوه مختلفة الا بالارادة والكراهة فالذي يدل على ذلك ما يعلمه
في الشاهد فان الواحد منا متى اوجد افعاله على وجوه مختلفة من امر ونهي وخبر وتهديد فانا نعلم
انه مريد وكاره ولكن لا نعلم بمجرد الفعل ولا الخبرة لانه قد يتلبسا معهما فقد يا مر بشيء وهو
لا يريده بان يكون هازلا او مازحا او مكرها على فعل الشيء وهو لا يريده ولكن نعلم بقرائن احوا
له ولما لا وجود من الله تعالى فانا نعلم انه مريد وكاره لمجرد افعاله على وجوه مختلفة لانه عدل حكيم
الثاني انه تعالى امر ونهى والامر والنهي لا يكون الا بالارادة والكراهة وهذه الدلالة مبنية على
اصلين احدهما انه امر ونهى والثاني ان الامر والنهي لا يكون الا بالارادة والكراهة اما الاصل الاول
فهو انه امر ونهى في الكتاب مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ومثل قوله تعالى
ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا مال اليتيم ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق **واما الاصل الثاني**
وهو ان الامر لا يكون الا مع الارادة والنهي لا يكون الا مع الكراهة فهذا هو مذهبنا والخلاف في ذلك مع
المجبرة فانهم قالوا ان الله تعالى امرنا بالطاعة ولم يردها ونهانا عن المعصية ولم يكرهها والذي
يبطل قولهم وجوه ثلاثة الاول ان صيغة الامر والتهديد واحدة فلو لم يكن مريدا لاحدهما وكارها
للثاني لم يكن بينهما فرق وذلك ظاهر مثل قوله تعالى اعملوا ال داود شكرا وقوله اعملوا ما شئتم وقد
وقع الاجماع على ان احدهما امر والاخر تهديد فلا يخلو اما ان يكون هذه التفرقة لامر يرجع الى الصيغة
او لامر يرجع الى المامور به او لامر يرجع الى المامور او لامر يرجع الى الامر محال ان يكون لامر يرجع
الى الصيغة لانهما متماثلة ومحال ان يكون لامر يرجع الى المامور به لانه معهما على سواء ولا يجوز
ان يكون لامر يرجع الى المامور لانه قد يكون المامور والمتهدد واحد وهو مع الصيغتين على سوا
فلم يبق الا انه لامر يرجع الى الفاعل وذلك الامر اما ان يكون مجرد ذاته او كونه قادرا او عالما وحيا
ومستهيا ونافرا او كونه مريدا او كارها لا يجوز ان يكون لمجرد ذاته لانها مع الصيغتين على سوا
ولا يجوز ان يكون المرجح به الى قادر وسائر الصفات لانها مع الصيغتين على سوا فلم يبق الا انه
لكونه مريدا لاحدهما وكارها للثاني الوجه الثاني ان الواحد منا اذا امر عبده بفعل وكره عليه ان اراد
منه فعله ولو عده على فعله فان الفعل يذمونه على نهيه له وليس ذلك الا لكونه
نهاه عن ذلك الفعل والدليل على ذلك ان الاخرس اذا اشار
الوجه الثالث ان المطيع من فعل ما اراده المطاع والعاصي من فعل ما كرهه وانه لم يصدر منه فعل
الى ولده او عبده شيء من فعله فانه يسمى مطيعا وليس ذلك الا لانه فعل ما اراده وانه لم يصدر منه فعله
واما الموضع الثالث وهو في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفة فذهب جمهور العدلية
الى ان الله تعالى مريد وكاره بمعنى يحدث لا في محل والخلاف في ذلك مع شيوخهم من العدلية
والنجارية والاشعرية لما العادية ونشير قائم فالوا انه مريد لذاته واما الاشعرية فانهم قالوا انه مريد بارادة قديمة

والذي سطره في الشرح والعارية انه يلزم محالات احدها ان يكون مريدا لجميع المرادات لا جامع للمرادات
على سواء وان يكون مريدا افعالا يزيد على ما وجدها وان يوجد اكثر مما اوجده وان يوجد ما حدثه واحدة وان
يوجد ما لا نهاية له والاخلال قول الاشعرية ليكون مريدا بارادة قديمة يلزم في تلك الارادة ان
يكون مثل الله تعالى لانها مشاركة في القدم الذي به فارق سائر المحدثات واما ان يكون مريدا
بارادة محدثة في المحل اما ان يكون حالة فيه او في غيره او لا في محل باطل ان يحل فيه لان الحلول
لا يجوز الا على الاجسام وباطل ان يكون حالة في غيره لانها لو كانت حالة في غيره لم تختص به فلا يوجب
له ولكان الجائي بها الذي حلت فيه اولى من ان يوصف بها تعالى على ... الا ان تكون موجودة لا في محل

واما الفصل الثالث

وهو فيما يريده الله تعالى وما لا يريده وهذا هو المقصود من العقد
والكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع الاول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما
ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والثالث في شبههم وابطالها

اما الموضع الاول

وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فعندنا انه مريد لجميع افعاله الا الارادة والعزم فانهما غير مقصودين
في انفسهما ولانه يؤدي الى التسلسل على ما تقدم وانه لا يكره شيئا من افعاله لانه لا يكره الا القبيح وهو عالم
انه لا يفعله فلا حاجة الى كراهته بخلاف الواحد منا فانه يكره القبيح من فعل نفسه ليكون كراهته له
زجرا له عن فعله واما افعال غيره تعالى فانه لا يريد افعال غير المكلفين ولا المباحات والمكروهات من افعال
المكلفين والمراد بالمكروهات التي كراهة تنزيه كالاكل بالشمال ونحو ذلك وانه يريد الطا
عات ويكره المعاصي والخلاف في ذلك مع المجبرة والامامية المطرفية اما المجبرة فانهم قالوا ما وقع
اراده الله قبيحا كان او حسنا وما لم يقع فالله كاره له واما المطرفية فمن ... قالوا
طاعات العاصي معاصي وقد امر الله تعالى بها فيجب ان يكون مريدا لها والزمناهم ان يكون كارها
للحسن ... عليهم ان الالام جميعها فيه وسعوا بها على الله تعالى وهي حسنة عندنا والزمناهم ان يكون كارها
للحسن

واما الموضع الثاني

وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه
فيحتاج الدلالة على ... مسائل

المسألة الاولى

انه مريد لافعاله والدليل على ذلك انه اوجد
ها وهو قادر عليها عالم بها الغرض يخصها وهو غير ممنوع وكل من كان بهذه الاوصاف فانه يجب ان يريد
الفعل اما انه اوجدها فظاهر واما انه قادر عليها فانه قادر على ذلك لذاته ومن حق القادر للذات
ان يكون قادرا على جميع اجناس المقدورات وهي من جملة المقدورات واما انه عالم بها فظاهر
العلة واما الغرض يخصها الحيوان من نفع الثواب في الخلق والالم في القصاص فانهم لم يوجد الغرض يخصها
وانما وجدا على سبيل التبع للمقصود وهو لحاجة الدم من القصد والالم من الحك ... والعزم على انه لا يوجد
افعاله الا لغرض يخصها مثل خلق العالم واما انه غير ممنوع فلانه المنع لا يجوز الا على من جاز عليه العجز
وهو غير جائز عليه تعالى واما ان كل من كان بهذه الاوصاف فانه يجب ان يريد الفعل فالذي يدل على
ذلك ان الانسان اذا قدم بين يديه طعام شهي لذيذ وهو قادر على الاكل وعالم بنفعه لغرض يخصه فانه

هات

المسألة الثانية

وهو انه تعالى لا يريد افعال من ليس بمكلف ولا المباحات والمكروهات
يجب ان يعلم فيه ... لكان عبثا والعبث قبيح والله تعالى لا يفعل
والدليل على ذلك ان الارادة تبع للتكليف فلو اراد هذه الافعال
القبيح واختلف اصحابنا هل يريد المباحات في الاخرة فذهب الشيخ ابو هاشم الى انه يريدها منهم واحتج بقوله
تعالى لاهل الجنة كلوا واشربوا هنيئا فقال تعالى مريدا لذلك ونظير ذلك في الشاهد ان الضيف
اذا علم ان مضيفه يريد ان ياكلوا الطعام كان ذلك اهنأ لهم وقال الشيخ ابو علي ان الله تعالى لا يريد ذلك لان الامتحان

المسألة الثالثة

انه تعالى يريد الطاعات والذي يدل على ذلك وجوه الاول ان الله تعالى
امرها وتوعد على تركها ووعد على فعلها وكل من كان بهذه الحالة فانه يجب ان يكون مريدا دليله الشا
هد ان السيد اذا امر عبده بفعل وتوعده على تركه فانه يجب ان يريده الوجه الثاني ان الفاعل للطا
عة مطيع والمطيع هو من فعل ارادة المطاع اما ان الفاعل لها مطيع فبالاتفاق واما المطيع هو من
فعل ما اراده المطاع فسيأتي فيما بعد ان شاء الله تعالى الوجه الثالث قوله وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون فهذه لام الغرض والارادة

المسألة الرابعة

وهو انه تعالى لا يريد المعاصي والذي يدل
عليه ان الله تعالى ... ابتدائها كله داخل الى
على ان الله تعالى لا يفعل القبيح اما الفعل فوجوه الاول ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ... مبني على ثلاثة اصول احدها
الارادة والثاني ان ارادة القبيح قبيحة والثالث ان الله تعالى لا يفعل القبيح اما
الاول فالذي يدل عليه ان الرضا والمحبة والارادة الفاظ مختلفة ومعناها واحد
ها انه هذا كله يرجع الى الارادة ... وانا راض بذلك بقوله

الاصل الاول

فالذي يدل عليه ان الرضا ... ان اريد ان ياكل طعامي وانا راض بذلك

واما الاصل الثاني

وهو ان ارادة القبيح قبيحة ... يلحق اللطيف
يدل انه لا يجوز ان ... واحترع ... انه مريد للظلم
ولا احبه ولا ارضاه ولا اريده والعفة والصلاح من اهل الصلاح مريد للقبيح ونو
لاي يدل على ذلك ان الواحد منا اذا كان من ... ولا وجه لذلك الا كونه مريدا للقبيح
او شيء من القبائح فان منزلته تسقط عند جميع العقلاء ... من عمله وذكر بعضهم ان
كذلك قوله صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من عمله ونية الفاسق شر من عمله انها من جملة الشر
معاني نية المؤمن ... ومن عمله اي هي من جملة الخيرات ونية الفاسق ... لطاعات كثيرة ولا يترك عنها الاما ... وكانت
وقال ... نية المؤمن ابلغ من عمله لانه ينوي فعل ... المعاصي الاعراض
... العاصي ابلغ فيه لانه لا يترك

واما الاصل الثالث

وهو انه تعالى لا يفعل
نية المؤمن ابلغ من عمله ... او شر منه ... ان الله تعالى مريد بارادة
فعلها ... ابلغ من ... فيل ان هذا ... على ان الله تعالى مريد لذاته فلم يفعل الارادة قبيحه
القبيح فقد تقدم بيانه وقد يعترض على هذا الدليل بان يقول ان الله تعالى مريد لذاته ... منع على
... ونحن نقول القبيح فيكون قد فعل القبيح ان منعهم من ... قال ... العول الثاني ان
... وانما جعله ... على قولين احدهما ... والعول الثاني ان
كما قلنا وقد اختلف ... ادراك ... او مريد لذاته وقد ابطلنا ... نقص
اصل ... وهو ان الله تعالى مريد بارادة ... لا يجوز عليه اما انه ... بصفة نقص
... فعل القبائح ... مريد للقبائح ... يقال ان ... كان مريد للقبائح فقد نقص

والمعصية لا يجوز عليه أما أنه مخصوص بصفة نقص فهذا معلوم [illegible] سواء كان بحدثانها أو بدمه في صفة
نقص كما أن الجاهل متصف بصفة نقص وأما أن النقص لا يجوز على الله تعالى فلا خلاف بيننا وبينهم

الدليل الثاني أنه تعالى قد نهانا عنها وتوعد على فعلها بالعقاب وزجر عنها وأنجد على فاعلها
ولا وجه لذلك إلا أنه كاره لها كما في الشاهد فإن السيد إذا نهى عبده عن فعل وتوعده على فعله
فالمعلوم أنه كاره له **الدليل الثالث** أنه تعالى لو كان مريدا للقبائح لوجب فيمن فعلها أن يسمى مطيعا
لله تعالى وذلك لا يجوز وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن الله تعالى لو كان مريدا للقبائح
لوجب فيمن فعلها أن يسمى مطيعا لله تعالى والثاني أن ذلك لا يجوز **أما الأصل الأول** وهو أنه
لو كان مريدا للقبائح لوجب فيمن فعلها أن يسمى مطيعا لله تعالى فالذي يدل عليه أن المطيع هو من
فعل ما أراده المطاع هذا هو مذهبنا والخلاف في ذلك مع المجبرة فإنهم يقولون أن المطيع
هو من فعل ما أمر به المطاع وهو [illegible] على أن الله تعالى أمر بالطاعة ولم يردها ونهى عن
المعصية ولم يكرهها والذي يبطل قولهم وجوه الأول ما نعلمه في الشاهد من حال السيد والوالد
إذا أشار إلى الولد أو إلى العبد بإشارة فهم منها مراده ثم فعل ما أراده فإنه يسمى مطيعا وإن لم
يصدر منه أمر الوجه الثاني أن القائل إذا قال أريد منك أن تفعل ما هو كذا ثم فعله فإنه يسمى
مطيعا وإن لم يصدر منه أمر لأن الأمر لا يكون إلا بلفظ افعل أو ما يقوم مقامها الوجه الثالث
أنا لو سلمنا أن المطيع هو من فعل ما أمر به المطاع فقد بينا أن الأمر لا يكون أمرا إلا بالإرادة
الوجه الرابع أنه لا يجوز أن يلتبس أحد المطيعين [illegible] بالآخر فلا يجوز أن يقال فلان مطيع لفلان وما
فعل ما أراده أو فعل ما أراده وما الطاعة [illegible] فإن ذلك مناقض الكلام الوجه الخامس
اللغة قال [illegible] على صدره قد [illegible] المطيع أي [illegible] يفعل له ما أراده وما روي عن
النبي صلى الله عليه والعضب [illegible] في الأرض فخرج الماء فقال العباس إن ربك ليطيعك
فقال عليه السلام وأنت يا عم لو أطعت الله لأطاعك أي لفعل ما تريد [illegible] قال الإمام
لا بد من رتبة المطاع فلا يسمى الله تعالى مطيعا للواحد منا وإنما يقال فعل ما أراده ولا يسمى
مطيع [illegible] وهذا هو قول الجمهور ومنهم من قال لا تعتبر الرتبة **وأما الأصل الثاني** وهو أن
ذلك لا يجوز فلا خلاف بين المسلمين أن الفاعل للقبائح لا يسمى مطيعا لله تعالى بل يسمى مطيعا للشيطان
نعوذ بالله منه ويلحق بذلك إلزامين أحدهما أن يقول لو كان الله تعالى مريدا للقبيح كما يقوله
المجبرة لوجب أن يكون الشياطين موافقة لله تعالى في الإرادة من حيث أنه يريد القبيح والإنسان مخالف
له في ذلك من حيث أنهم كانوا [illegible] لها وكل مذهب أدى إلى أن الشيطان موافقا لله تعالى في الإرادة
والنبي مخالفا له في ذلك وجب القضاء بفساده الإلزام الثاني أن السيد إذا ذم عبده على فعل واعتذر
العبد إليه وقال ما فعلت فعلا من الأفعال إلا لعلمي بأنك تريد [illegible] ولو تركت فعلا من الأفعال إلا
لعلمي بأنك تكرهه ولا تريده [illegible] فلا يخلو إما أن يقبل العذر أم لا فإن قالوا لا يقبل كابروا وعاندوا

وإن قالوا يقبل لزمهم أن يكون الكفار معذورين وذلك باطل وهذا إذا صادقاه فيما قاله و
أما الدليل من جهة السمع فالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فآيات منها قوله تعالى و
ما الله يريد ظلما للعباد وما الله يريد ظلما للعالمين [illegible] كل ظلم [illegible]
على سبيل العموم ووجه الاستدلال أن الله تعالى نفى أن يريد ظلما وهو [illegible] اسم نكرة وهو [illegible]
وإذا دخل حرف النفي على اسم نكرة اقتضى الاستغراق وقلنا أن ما أخذ في نفي قول القائل إذا
قال ما رأيت أحدا وما أكلت شيئا وما فعلت فعلا فإنه إذا كان فعل شيئا مما نفاه فإنه يسمى كاذبا و
لا وجه في ذلك إلا أنه نفى فلا يجوز أن [illegible] ما نفاه الله تعالى لأنه يكون في ذلك الكلام [illegible]
وذلك لا يجوز وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واليسر هو النفع الخالص وما يؤدي إليه
ولا شك أن الطاعات تؤدي إلى الثواب فيجب أن يكون مريدا لها والعسر هو الضرر الخالص وما يؤدي
إليه والمعصية تؤدي إلى العقاب الدائم فيجب أن لا يكون مريدا لها ووجه الاستدلال [illegible]
الله وضع عن المريض والمسافر الصوم في رمضان فقال فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من
أيام أخر فإذا كان الله [illegible] من هذه المضرة اليسيرة فبالأولى أن لا يريد بكم ما هو أعظم
منها وهو العقاب في الآخرة فإن قالوا إن هذا ورد في شأن صوم رمضان فليس لكم أن تستدلوا
به قلنا هذا خطاب ورد على سبب والخطاب لا يقتصر على سببه مثل آية السرقة فإنها وردت على سبب
واقتص عليه في نفسه ومثل قوله الزانية والزاني فكان يؤدي إلى أن لا يؤخذ به في غير ما هو وارد
فيه وقوله تعالى بعد عد المعاصي كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها فأخبر أنه كارها وجب أن
لا يكون مريدا لها وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقوله وإن تشكروا يرضه لكم وقوله
تعالى والله لا يحب الفساد وقد بينا أن معنى الرضاء والمحبة والإرادة واحد وقد منع بعض العلماء
من أن يرضاها أو يحبها لما ورد السمع بذلك وقال إنه يريدها لما لم يرد السمع بالمنع من ذلك [illegible]
وأما الدليل من جهة السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه أنه قال إن الله تعالى نهاكم عن قيل
وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال وقوله صلى الله عليه إن الله كره لكم العبث في الصلوة و
الرفث في الصيام والضحك بين المقابر [illegible] أن الله تعالى يكره هذه الأفعال فكيف [illegible]
وأما الوجه الثالث وهو في بيان [illegible]
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
[illegible] من جهة العقل وسنة من جهة السمع [illegible] من جهة العقل فلأن الأولى
[illegible] الشاهد فإن [illegible] إذا أراد
[illegible] ملك الله ما لا يريده [illegible] الشاهد [illegible] احتج من
[illegible] الشيء دل على عجزه والجواب عليهم من وجوه الأول أن هذا [illegible]
من غير علمه [illegible] ولا طريق باطنه [illegible] الوجه الثاني أنا [illegible] فنقول
[illegible] ولا رضاها وقد [illegible] ولم يدل على عجزه وضعفه
[illegible] أن الله تعالى لا يريد المعاصي ولا يرضاها [illegible]
[illegible] ولا يدل على عجزه الوجه الثالث أن أبلغ من هذا أنه تعالى [illegible] بالطاعة [illegible]
عن المعصية [illegible] ما أراده وضد ما نهاه ففعلوا ما نهاهم عنه من المعاصي [illegible]
من الطاعات [illegible] لم يدل ذلك على عجزه وصحة الوجه الرابع أنا نلزمهم أيضا باليهود والنصارى [illegible] يخلفون

ادحار نفي
ف

والنبي صلى الله عليه وآله والمؤمنون لا يريدون ذلك بل يكرهونه ولم يدل على عجز
الى كتبهم وبعثهم والموصوف بل القائم لمصلحة ذاتها وكذلك في مثلنا هذه الوجه الخامس انا نقول لهم ما تريد
البغي والموصوف بل القائم بنفسه او من فعل غيره فان قلتم من
وما تقولكم لو وقع في ملكه ما لا يريد لدل على عجزه يريد دون من فعل نفسه
من فعل نفسه دل ذلك على عجزه والكلام وان قلتم من فعل غيره فلا يخلو اما ان يكون لمنفعة او لغيره لم
ان كان لمنفعة له فهو ايضا يدل على عجزه كما في الشاهد فان الملك اذا اراد من الرعية شيئا مما يحتاجه ولم
يقع منهم دل على عجزه وان قلتم المنفعة للغير فهذا لا يدل على عجزه كما في الشاهد فان الملك اذا اراد من الرعية
ان يصلوا او يصوموا ولم يقع منهم لم يدل على عجزه كذلك ها هنا وهو نظير مسلسا فلا يدل على عجزه
الشبهة الثامنة ان قالوا قد ثبت انه تعالى انفعل المعاصي وهو عالم بها وقادر على ان يمنعنا منها ولم
يمنعنا منها دل على انه مريد لها كما في الشاهد فان السيد اذا رأى عبيده يفعلون فعلا وهو عالم به وقادر على
منعهم ولم يمنعهم دل على انه مريد لذلك الفعل مثله في العامة والخواص من وجوه الاول ان هذا صحيح
من عجز على جامعه والطريق باطلة وما هو لها الا بعد الوجه الثاني انا نقول قد ثبت ان
السهو والنصارى يخلقون الكنائس وبيعهم مع علم المسلمين مع كونهم قادرين على منعهم ولم يمنعوهم
ولم يدل على انهم يريدون لذلك الوجه الثالث انا نقول قد ثبت ان الله تعالى لا يرضى المعاصي ولا يحبها وقد
في الشاهد ان السيد اذا رأى عبيده يفعلون فعلا وهو عالم به وقادر على منعهم ثم لم يمنعهم دل على
انه راض بما فعلوا ولم يلم في العامة ان يكون راضيا بها ولا محبا لها لذلك ها هنا لا يريدها الوجه
الرابع انا نقول ان الله تعالى قد منعهم من ذلك غاية المنع بالزجر والامر والنهي وتوعدهم بالعقاب
الوجه الخامس انا نفرق فنقول ان الله تعالى كلفنا بالمنع من المعاصي ومن التكلف به تعالى بالقهر
الجبر ولا يستطاع غرض بل تعلق على ترك ذلك ويثاب على فعله بخلاف القديم تعالى فانه ... على وجه
الاكراه لوجه الحكمة والانه وقادر على منعهم لكن لو منعهم بالقهر والغلبة لبطل التكليف ولم يستحق
ثوابا الشبهة الثالثة انهم قالوا لو لم يكن الله تعالى مريدا لافعال العباد لكان ساهيا
عنها او مغلوبا في ذلك وذلك لا يجوز عليه فلم يبق الا انه مريد لها والجواب عن هذه الشبهة
من وجوه الاول ان هذه قسمة غير حاصرة فهو يحتمل قسما ثالثا متوسطا وهو انه تعالى كاره لها الوجه الثاني
ان النبي صلى الله عليه وآله والمؤمنين والوصي لا يريدون ذلك ولا يحبونه الكافرين
غير ساهين ولا مغلوبين فيلزمكم ان يكونوا مريدين لافعالهم الوجه الثالث ان الواحد منا عالم بعض
اهل الاسواق وسائر افعالهم وهو غير ساه عنها ولا مغلوب ولا يلزم ان يكون مريدا لها الوجه الرابع
انه تعالى عالم بنفسه وغير ساه عنها ولا مغلوب ولا يلزمكم ان يكون مريدا لها وكذلك قدرته وعلمه
على قولكم انه قادر بقدرة ويلزمكم ان يكون مريدا للقدرة والعلم لانه غير ساه عنها ولا مغلوب الوجه
الخامس يلزم لو كان مذهبهم خصما خارجا من القسمة لانه يقول هو تعالى كاره وليس بساه فلا ولا شاه
ولا مغلوب ... واما السمع والشيعة والنصارى والسنة والاجماع واما ... فاما بيانها قوله تعالى ولو شاء ربك
الاولاد لا منهم لكم الاستدلال بالسمع لآمن من في الارض والولد على انه قد سا فصل والجواب عليهم من وجوه
لانكم تصفون الصلح الى التكليف الوجه الثاني

لدلالة السمع والعقل ومحكم القرآن فيجب تأويله الوجه الثالث قوله تعالى حكاية للماضين سيقول
الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا
قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ووجه الاستدلال بهذه
الآية من وجوه الاول انه تعالى وبخهم وذمهم بها الوجه الثاني انه كذبهم فقال تعالى كذلك كذب الذين
من قبلهم فان قوله كذب الذين من قبلهم يحصل منه عرضا سواء كان يقرأ بالتخفيف او بالتشديد
الوجه الثالث قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا والبأس هو العذاب فاخبر انهم يذوقون العذاب الوجه
الرابع قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا وهذا الاستفهام الا لابطال الوجه الخامس
انه قال ان تتبعون الا الظن فاخبر انهم يتبعون الظن وقد قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا و
قال تعالى ان بعض الظن اثم الوجه السادس ان الله تعالى اخبر انهم يخرصون والخرص هو الكذب الوجه
الرابع على اصل الشبهة وهو التأويل فنقول المراد بذلك مشيئة الاكراه انه تعالى لو شاء اكراههم
ويدل عليه اخر الآية قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فاخبر انه
لو شاء الاكراه لهم لكن لو اكرههم على الطاعة لبطل التكليف ولم يستحقوا مدحا ولا ثوابا ولا ذما ولا عقابا
وكذلك لو الجأهم الى ترك المعصية ليس من شرط حسن التكليف زوال الالجاء والالجاء الشبهة والعدح
السادسة قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها
فاخبر تعالى انه خلق خلقا لجهنم وهو مريد لذلك لان هذه لام الغرض والارادة والجواب عن هذه الشبهة
من وجوه الاول انه قد صح لكم الاستدلال بالسمع على ما تقدم الوجه الثاني ان هذا معارض بدلالة العقل
ومحكم القرآن لانه قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وادلة العقل قد دلت على انه مريد للطاعات
غير مريد للمعاصي وبعكسهما الوجه الثالث انه كان يلزمكم انه يكون غير منيع على الخروج من العقاب
الا ان يكون قد اغناهم عليهم في خطابه في جنب ما بعد لهم من العقاب ويصير ذلك بمنزلة من تعدا لغيره
لانه وان كان قد انعم عليهم فكذلك هذا الوجه الرابع التشبيه فان
ليشبطه ثم يقتله الغير وكما انه لا يكون منعما عليه فكذلك ففعلوا المعاصي فشبههم بقوله
الله تعالى شبههم لما لم ينتفعوا بما كلفوا به لانه اراد منهم الطاعات فقال لهم قلوب لا يفقهون
تعالى ولقد ذرأنا لجهنم فكأنه ما خلقهم الا للنار واخر الآية يدل عليه فقال لهم لم ينتفعوا بها فكذلك هذا
بها ولهم آذان لا يسمعون بها ولهم اعين لا يبصرون بها فشبههم بذلك لما لم ينتفعوا بها القرآن
والظاهر ان هذا الوجه هو التحقيق الوجه الخامس ان هذه اللام لام العاقبة ... الظاهر في القرآن
وفي اللغة اما في الكتاب فمثل قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والمعلوم انهم
لم ما التقطوه لذلك وانما ليكون لهم قرة عين كما حكاه الله تعالى واما الخبر تعالى بالعاقبة فكذلك
هذا يكون معناه انه فعل ولقد خلقنا خلقا والمعلوم من حالهم انهم يعصون فيصيرون الى جهنم
واما اللغة فكما قال الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير الى الذهاب الوجه السادس ان غرضه بذلك
وقال احرابوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير الى ذهاب

الاستعمال مثل قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة والمراد بذلك سينادي فكذلك هذا فيكون
تقديره انه والعود اذا الجسم اي سيخلق يوم الاخرة انه خلق الكفر لجسمهم لان المشايخ اجابوا فقال
الجمهور ان الخلق يعدمون ثم يعيدهم خلقا اخر بعد عدم وعند ابن الملاحمي وابي الحسين انهم يتبددون
فيجمعهم بعد ذلك الوجه السابع ان المراد بذلك تمام النقل بدليل قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه
ترضى من اللحم بعظم الرقبة فحذف النقل فقوله ام الحليس عجوز شهربه فيكون تقدير الاية ولقد ذرانا لجهنم كثيرا
من الجن والانس واما السنة فقد نقلوا احاديث رووها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو شاء
الله الا يعصى ما خلق ابليس والجواب عليهم من وجوه الاول ان هذا الحديث غير صحيح ولو سلمنا صحته فانه من اخبار
الاحاد والاحاد لا يعمل بها في اصول الدين الوجه الثاني انه معارض لدلالة القرآن وكل ما خالف دلالة العقل
ومحكم القرآن وجب رده الوجه الثالث انا نعارضهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم العبث في الصلاة
ان الله سبحانه كره لكم ثلاثا قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال الوجه الرابع انكم ابطلتم مذهبكم بهذا الخبر لان عندكم
ان الله تعالى هو الذي خلق المعاصي كلها والاغواء والاضلال فليس لابليس فعل على مذهبكم واما الاجماع فتعلقوا
بشبهة قالوا اجمعت الامة على قولهم ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن قالوا ودل على انه مريد لافعال العباد
لان المشيئة هي الارادة والجواب عليهم من وجوه الاول انا لا نسلم الاجماع على صحة [illegible] لانه انما نقل احاد وان نقلتموه
قولا وفعلا او تقريرا فنحن نخالفكم [illegible] الوجه الثاني ان هذا الاجماع لو سلمناه فانه منقول
بالاحاد ومسئلتنا قطعية فلا يجوز العمل به الوجه الثالث انا نعارضهم بقول اجمع الناس على قولهم
استغفر الله [illegible] الوجه الرابع انا نتأوله فنقول المراد بقوله ما شاء الله كان [illegible] وما لم يشا
لم يكن من افعال نفسه [illegible]

المسئلة السابعة ان القرآن كلام الله

ومحدث [illegible] والكلام في هذه المسئلة يقع في اربعة مواضع احدها في حقيقة الكلام والمتكلم
والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف في ان القرآن كلام الله تعالى والثالث في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه والرابع
ما ذهب اليه المخالف [illegible] والرابع في ما نسبه المخالف وابطالها

اما الموضع الاول

وهو في حقيقة الكلام والمتكلم فحقيقة الكلام هو الحروف المنظومة والاصوات
المقطعة المسموعة وان شئت قلت هو ما انتظم من حرفين فصاعدا وكان مسموعا منهما مفيدا
من فاعل قادر واحد ذكره بعض المتأخرين [illegible] هو ما انتظم فانتظام جمعه في التاليف [illegible]
هو في الكلام مجاز [illegible] احترازا من الحرف الواحد فانه لا يسمى كلاما [illegible] وكان مسموعا
احترازا مما [illegible] وانها منتظمة وليست كلاما [illegible] مسموعة وقلنا مسموعا احترازا من
ضرب الباب وطنين الذباب والصراخ وقلنا مفيدا احترازا من [illegible] فانه منتظم
مسموع وليس بكلام وقد اختلف العلماء فيه فمنهم من قال هو كلام لان الكلام ينقسم الى قسمين مهمل
[illegible] وقلنا من فاعل قادر [illegible] ومنهم من قال ليس بكلام فلا بد من الاحتراز
[illegible] الواحد بالنون من [illegible] الاخر بالضاد [illegible]

بالنار وقد اعترض على هذه الحقيقة باعتراضين احدهما ان [illegible] عليه السلام قال لابي الاسود ا[نح]
لهذا النحو للناس نحوا وانهم الكلام الى ثلاثة اسم وفعل وحرف جاء لمعنى فقالوا فقد سمى الحرف
الواحد كلاما قلنا الجواب انه لم يسمه كلاما وانما مراده قسم لهم اصول الكلام الذي تتركب
منها الاعتراض الثاني ان الله تعالى قال هذا يقص عليكم بقول العارف ق وع وش فقد سماه كلاما وهو حرف
قلنا الجواب من وجهين احدهما انه لا بد ان يكون مضافا الى [illegible] العلام [illegible]
النون الوجه الثاني انه لو لم يكن مضافا فلا بد ان يكون بحرف اخر اذا سكت [illegible] لانه لا
يمكن النطق بحرف واحد واما الكلام عند اهل النحو فهو ينقسم الى كلمة وكلام فالكلمة هي كل لفظة
افادت معنى مثل زيد وبكر وعمرو وعبد الله والكلام فهو كل لفظتين استقلت احداهما الى
الاخرى على سبيل الافادة احترازا من عبد الله فانه لفظتان ولم يسم كلاما لان من يقول عبد الله
ان اراد به الاسم مثل قوله زيد وعمرو وهذا اسم علم فلا يكون على سبيل الافادة وان اراد به الا
خبار بانه عبد الله ومثل قوله عبد زيد [illegible] فهو كلام لانه لفظتان استقلت احداهما
الى الاخرى على سبيل الافادة واختلف المتكلمون واهل النحو فعل منهم يقول بما اتى به من الحقيقة
وذلك مطابق للغة وما اتى به الاخر فهو اصطلاح واما المتكلم فهو الفاعل للكلام [illegible] فانهم
قالوا المتكلم هو من قام الكلام بذاته والكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم وما ذكروه باطل من وجوه
الاول ان القيام لفظة مشتركة بين معان [illegible] والتحديد بالجمعية الى الوجه
الثاني ان هذا احالة بالمجهول على المجهول الا انهم فسروا الشيء بنفسه الوجه الثالث انه كان يلزم في القدرة والحياة
ان تسمى كلاما لانها قائمة بذات المتكلم والمعلوم انها لا تسمى كلاما الوجه الرابع ان الكلام هو هذه
الحروف والاصوات في الشاهد والغائب على ما نبينه الوجه الخامس انه كان يلزم ان يوصف اللسان بانه
متكلم لانه قائم به وان يوصف به الجملة

واما الموضع الثاني

وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف
فذهب جميع اهل العدل وهو قول [illegible] وسائر الفرق ان هذا القرآن الذي [illegible] كلام الله تعالى ووحيه و
تنزيله والخلاف في ذلك مع الاشعرية والكلابية والمطرفية والباطنية اما الاشعرية فانهم يقولون ان
هذا الذي [illegible] ليس بكلام الله وانما هو عبارة عن كلامه وكلامه معنى قائم بذات الباري وليس
بحرف ولا صوت واما الكلابية فانهم يقولون ان هذا القرآن الذي [illegible] ليس بكلام وانما هو حكاية
عن معنى قائم بذات الباري وليس بحرف ولا صوت واما المطرفية فانهم قالوا ان هذا القرآن الذي [illegible]
بكلام الله تعالى واما كلامه عندهم [illegible] واما كلام الله تعالى [illegible]
[illegible]
ولا [illegible] حصل بالفيض من

واما الباطنية

فانهم يقولون انه كلام [illegible]
من يقول انه محمول عليه [illegible] ان الكلام هو الحروف والاصوات [illegible] كلام الله او عبارة وانه
النفس الكلية الى النفس الجزئية [illegible] واما الاشعرية فانهم قالوا ان الكلام معنى في النفس في الشاهد
ليس معنا وهو قول الحشوية والكرامية [illegible] والكلابية اثبتوه معنى في الغائب [illegible] فوافقونا
والغائب وهذا الذي [illegible] عبارة عن ذلك

فيه **وأما الموضع الثالث** وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه وسمع أقوالهم با
الإبطال فاعلم أن لنا في إضافة الكلام إلى الله تعالى طريقين أحدهما إذا علمنا وقوعه على صفة لا يمكن العادة
لعزته العادة مع تلك الصفة علمنا أنه كلام الله تعالى مثل الحاجة في الحصاة والشجرة **الطريقة الثانية** خبر المعصوم
مثل ما أخبر النبي صلى الله عليه أن القرآن كلام الله تعالى والذي يدل على ذلك وجوه أربعة الأول أنا نقول أن النبي صلى
الله عليه كان يدعي أنه كلام الله تعالى وتحديه وهو عليه السلام لا يدعي إلا الحق ولا يخبر إلا بالصدق وهذا
الدليل مبني على أصلين أحدهما أن النبي صلى الله عليه كان يدعي أنه كلام الله تعالى في الخبر الثاني بذلك والثاني أنه صلى الله
عليه لا يدعي إلا بالحق ولا يخبر إلا بالصدق **أما الأصل الأول** وهو أنه عليه السلام كان يدعي ذلك و
تحديه والذي يدل على ذلك أنا نعلم ضرورة من دينه صلى الله عليه أنه كان يدعي و يعتقد أن الذي جاء به كلام
الله تعالى دون أن يكون كلاما له عليه السلام أو لغيره من المخلوقين وذلك ظاهر عند كل من سمع الأخبار وعرف
السير والآثار **وأما الأصل الثاني** وهو أنه عليه السلام لا يدعي إلا بالحق ولا يخبر إلا بالصدق فالذي يدل
على ذلك أن المعجز الذي ظهر على يديه قد شهد له بالصدق في الحجية والإصابة فيما اعتقده لأن ظهور المعجز على
من لا يكون كذلك قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح فإن قيل إنكم تستدلون بالقرآن على أنه صلى الله عليه نبي وتستدلون
بكلام النبي على أن القرآن كلام الله فهذا يؤدي إلى الدور قلنا الجواب عن ذلك أنا استدللنا على أنه صلى الله عليه
نبي بالمعجز الذي ظهر على يديه وهو القرآن فكان القرآن معجزا له وسواء كان القرآن كلام الله أو غيره وعلمنا صدقه فيه بذلك
فلما علمنا صدقه بذلك استدللنا بكلامه على أن هذا كلام الله تعالى **الدليل الثاني** الكتاب والسنة والإجماع
أما الكتاب فقوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ولا شك أن الذي سمع المشرك
هو هذا دون أن يكون معنى قائما بالنفس على ما تقوله الأشعرية أو أزليا كما تقوله الكلابية فإن قيل إنكم قد استدللتم
بكلامه تعالى على أنه كلامه قلنا الجواب عن ذلك أنا قد استدللنا على أنه معجز وأنه صدق ولم نعتبر كونه معجزا
أو كونه صدقا على أنه كلام الله تعالى فلما صح لنا أنه معجز وأنه صدق صح لنا أن نحتج بما فيه ما يدل على أنه كلام
الله تعالى أن نستدل على أنه كلامه لما علمنا من صحته وصدقه لا لكونه كلام الله تعالى **الدليل الثالث** السنة
وهي أخبار كثيرة واردة عن النبي صلى الله عليه وآله بأنه كلام الله تعالى واردة بالحث على تعليمه وملازمته و
بالتمسك به وإن كانت ليست في الظاهر متواترة فهي متواترة من جهة المعنى حيث إنها أتت من جهات شتى و
المعنى واحد فكانت متواترة وعلمت ضرورة كما في شجاعة علي عليه السلام وشجاعة حاتم طي وفصاحة امرئ
القيس فإنا علمنا ضرورة لما تعددت معنى واحدا وإن كان كل خبر منها آحادا **الوجه الرابع** إجماع الأمة
أنه كلام الله تعالى [illegible] السلف ولحجاج صحيح على بعض قبل الحشوية وخلافهم ولما سمع أهل الخلاف
بالإجماع [illegible] أن الكلام ليس هو الحروف والأصوات إنما هو معاني النفس فما طل من وجوه الأول
[illegible] والثاني ما الطريق إليه الوجه الثاني أن أهل اللغة متى سمعوا
هذه الحروف والأصوات يصفونها بأنها كلام وإن جهلوا المعنى ومتى لم يسمعوا هذه الحروف والأصوات لم يصفوا
بأنها كلام وإن علموا ذلك الوجه الثالث أنه كان يلزم أن يسمع كلامين النفسي والذي في ذلك
ولما قال الكلابية بأنه أزلي والأزلي هو القديم والمعلوم خلاف ذلك وما هو العلم والعلم هو الأزلي والذي
يبطله أنه لو كان قديما لكان [illegible]

لكان مثلا لله تعالى لأنه قد يكون شاركه في القديم ولا يجوز أن يكون لله تعالى مثل لما تقدم وأما أنه
قائم بذاته فهذا باطل لأن القائم لفظه مشترك فإن أراد وأن القيام الحلول كما يقال العرض قائم
بالجسم أي حال فيه فهذا لا يجوز إطلاقه على الله تعالى لأن ذلك لا يجوز إلا على المحدثات وإن أراد وبه الاستيلاء
كما يقال زيد قائم أي منتصب فهذا لا يجوز إلا على الأجسام وإن أراد وأن القيام الحفظ فإن أراد
أنه الحافظ لله تعالى فذلك لا يجوز لأنه تعالى لا يحتاج إلى حافظ وإن أراد أن الله تعالى حافظ له كما قال
أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت أي حافظ عن الذي لا يجوز لأنه متى كان عالما يحتاج إلى من يحفظه وإن أراد و
أن القيام الوجود فباطل من وجهين أحدهما أنه إذا كان موجودا بنفسها أنه الفاعل بطل مذهبهم و
هو الذي يريد كما يقال السموات موجودة بالله تعالى بمعنى أنه الفاعل لها ولزم حدوثه وهم لا يقولون به و
إن أراد بالوجود الثبوت فهو أيضا باطل لأنه لشيء أو في وجوده على وجود غيره لا يقال هو قائم به الإثبات
أن العلم وقف وجوده على الحياة ولا يجوز أن يقال العلم قائم بالحياة **وأما إبطال قولهم** بالحكاية والقراءة
وذلك محال لأن الحكاية يجب أن يكون من جنس المحكي عنه بشرط أن يكون بالمحكي والحكاية يجب أن يكون من جنس
المحكي بشروط أربعة أحدها أن يكون بحسبه واحدا والمعنى واحدا واللغة واحدة والإعراب واحدا وإن
اختلفا فالحكاية تباين لفظ المحكي والعبارة تختلف اللفظ والمعنى واحد فإذا ثبت هذه العبارة والحكاية
من جنس الحروف والأصوات وجب في المحكي عنه والمعبر عنه أن يكون من جنس الحروف والأصوات وبطل
قولهم وأما قول المطرفية فباطل من وجوه الأول أن هذا إثبات ما لا طريق إليه الوجه الثاني أنا نقول لهم
أن هذا الكلام فهذا إثبات الطبع والطبع غير معقول وإن ادعيتم
أنه صفة طبيعية استنبطتموها فيكون كلاما له دون أن يكون كلاما لله تعالى الوجه الثالث
أنه محمول عليه فهو لا يجوز إلا على فعله فيكون كلاما له والصفة هي الموصوف فلا يكون كلاما لله
أن يقال لهم إنكم أبطلتم كلام الله تعالى الأعظم فلما أنه صفة للمحل
تعالى وأما قول الباطنية فباطل من وجهين أحدهما أن هذا بناء منهم على نفي الصانع فلا يتكلم في الفرع
وأما كالعلم في الأصل الوجه الثاني أن هذا بناء منهم على إثبات النفوس والأرواح المنتقلة وقد قدمنا بطلان
ذلك **وأما الموضع الرابع** وهو في ذكر شبه المخالف وإبطالها فهم يتعلقون بشبه وهي
أن قالوا إن الكلام هو الذي في النفس ولهذا فإن أهل اللغة يقول الواحد منهم في نفسي كلام فدل على
أن الكلام هو الذي في النفس قالوا ولهذا قال عمر زورت في نفسي كلاما ما سبقني إليه أبو بكر وقال الشاعر
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الكلام دليلا والذي يبطل قولهم وجوه الأول منها أنا نقول
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الكلام دليلا فكان يلزم أن يكون
أن الإنسان قد يقول في نفسي بناء دار وفي نفسي الحج وفي نفسي العبادة الوجه الثالث
يصح فيقول إن الكلام الأصلية الحروف والأصوات الوجه الثاني أن أهل اللغة لا يعقلون من الكلام في نفسي
معاني في النفس الوجه الثاني أن أهل اللغة لا يعقلون زورت في نفسي كلاما أي قدرت ما مراده على ترتيبه وقول عمر زورت في نفسي
التأويل فيقول المراد في نفسي كلاما أي قدرت ونظمه وهكذا قول الشاعر أن الكلام في الفؤاد مراده ترتيبه والعلم بنظمه و
كلاما مراده قدرته وعلمت نظمه وهكذا قول الشاعر أي الكلام مخلوق والكلام من هو
المسألة التاسعة وهي القرآن محدث مخلوق والكلام من
كيفية إيجاده المسألة تقع في أربعة مواضع أحدها في حكاية المذاهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا

الله وفساد ما يقوله والثالث في بيان سببه للمخالف وابطالها والرابع في كيفية نزول القرآن **اما الموضع**
الاول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فمذهب جميع اهل العدل ان القرآن محدث مخلوق والخلاف
في ذلك الحشوية والحنابلة والاشعرية والكرامية والمطرفية وحكاه فيهم على ضربين احدهما خلاف في اللفظ والمعنا
فمخالفوا المطرفون لنا اما القسم الاول في اللفظ والمعنا فهم الحشوية والحنابلة فقالوا انه قديم غير محدث
واما القسم الثاني في اللفظ دون المعنا فهم الاشعرية والكرامية والمطرفية اما الاشعرية والكرامية فانهم قالوا انه
محدث غير مخلوق واما المطرفية فانهم قالوا ان هذا القرآن الذي بيننا لا يوصف بقدم ولا حدوث ولا عدم ولا وجود
وكذلك اعتقادهم في سائر الاعراض **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على انه محدث مخلوق فالذي
يدل على ذلك العقل والسمع اما العقل فوجوه ستة احدها ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وهو ان القرآن لو لم يكن
محدثا لكان قديما الى اخر ما ذكره الوجه الثاني قوله ايضا ان القرآن لو كان قديما لوجب ان يكون حروفه موجودة معا
فيلزم بطلان النحو ما ذكره الوجه الثالث له ايضا رحمه الله تعالى ان القرآن مرتب الوجود الى اخره الوجه الرابع
ان القرآن مفيد بالمواضعة والمواضعة لا تكون الا في المحدثات وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان القرآن
مفيد بالمواضعة والثاني ان المواضعة محدثة **اما الاصل الاول** وهو ان القرآن مفيد بالمواضعة
فبالاتفاق منا ومنهم فعلينا المواضعة لان اهل اللغة قد تواضعوا على المعاني السواد والبياض فلما تواضعوا
عليه ثبت ان السواد اسم للاسود والبياض اسم للابيض ولولا انه لم يكن مواضعة لم يكن السواد اسم
للاسود اولى من ان يكون اسم للابيض فهذا فانهم لما لم يتواضعوا على كاف وما ذلك سمي كلاما وهو
من جملة الحروف المسموعة والقرآن اللفظة الواحدة قد وضعها اهل اللغة لمعنى لما تواضعوا عليها ولها
عند اهل الشرع معنى اخر لما تواضعوا عليه وكذا في العربي والعجمي والقرآن نزل على لغة العرب التي تواضعوا
عليها فثبت انه مفيد بالمواضعة **واما الاصل الثاني** وهو ان المواضعة لا تكون الا محدثة
فلان المتواضعين محدثون فبالاولى ان تكون المواضعة محدثة الوجه الخامس انه معجز والمعجز لا يكون الا محدثا
فلان حقيقة المعجز هو الفعل الخارق للعادة المتعلق بدعوى المدعي للنبوة والقديم لا يكون فعلا ولا
خارقا للعادة الوجه السادس ان كلامه تعالى عرض يحتاج الى محل والقديم لا يحتاج الى غيره وهذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما انه عرض يحتاج الى محل والثاني ان القديم لا يحتاج الى غيره **اما الاصل الاول** وهو انه عرض
يحتاج الى محل اما انه عرض فلانه من جملة الحروف والاصوات واما انه يحتاج الى محل فلانه لو لم يكن حالا لبطلت صفته
الذاتية وهي التي لاجلها يسمع الصوت في محله بمضادة لو كان له مضاد في محله الحلول اما ان يكون قديما
او محدثا والقديم لا يجوز ان يكون هو الله تعالى او غيره لا يجوز ان يكون القديم الا الله ليس بجسم والحال
لا يجوز الا على الاجسام والجواهر ان يكون قديما غيره لانه لا قديم الا الله تعالى ولكان محله محدثا وجب ان يكون
محدثا لانه لا يجوز ان يكون قديما ومحله محدث **واما الاصل الثاني** وهو ان القديم لا يحتاج الى غيره
فلان القديم لو احتاج الى غيره لبطل كونه قديما لان القديم هو الموجود فيما لم يزل الوجه السابع انه لو كان قديما
لكان الله تعالى متكلما فيما لم يزل وذلك محال لانه كان يلزم ان يكون هاذيا او عابثا وذلك لا يجوز عليه
تعالى واما انه لو لم يزل يكون عابثا فلان المتكلم لا يتكلم الا لان يفيد الغير او يدرس لنفسه او بان تكون عبادته

او يستنزع بذلك وكل ذلك لا يجوز عليه تعالى لانه لا قديم معه ولا يجوز عليه النسيان **واما الا**
دلة السمعية فامات منها قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون
وقوله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة وقوله تعالى نزل احسن الحديث كتابا متشابها وذلك على
ما ذكره الشيخ رحمه الله وقوله تعالى الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وقوله الم
قيل انه اسم الله تعالى وقيل انه اسم للسورة وقيل غير ذلك ووجه الحجة في قوله تعالى المر وقوله تعالى الم وحم
وطه ويس وما ماثل ذلك يريد بذلك ان القرآن هو جنس هذه الحروف التي يتكلم بها
لا يعجزون عن شيء من ذلك **واما وجه الاستدلال** بهذه الاية على الحدوث فهو ان قوله تعالى
الر مرتب والمرتب لا يكون الا محدثا وقوله كتاب والكتاب ماخوذ من الاجماع وذلك لا يكون الا محدثا
وقوله احكمت والمحكم محدث وقوله اياته والايات في الادلة لا يكون الا محدثا وقوله ثم
فصلت وما فصل فهو محدث وقوله من لدن وما كان من لدن غيره فهو محدث واما الدليل على ان
القرآن مخلوق فالذي يدل عليه العقل والسمع اما العقل فالذي يدل على ذلك ان معنا الخلق ثابت فيه
وما حصل فيه معنا الخلق فهو مخلوق وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه قد ثبت فيه معنا
الخلق والثاني ان ما ثبت فيه معنا الخلق فهو مخلوق **اما الاصل الاول** وهو انه قد ثبت ان فيه
معنا الخلق فهو مستعمل في اصل اللغة وفي الاصطلاح اما في اصل اللغة فالخلق هو تقدير الفعل لجلب
الغرض والاصل في ذلك قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين ويدل عليه قول الشاعر
ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري و
اي اذا قدرت وقت واذا خلقت فريت ... بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق
يقال خلقت الاديم هل يجي منه مطهرة اي قدرته ويدل عليه فاختلف البصريون والبغداديون فحد البصريين للخلق
الا جيد الادم واما حقيقته في الاصطلاح هو الفعل المقدر بحسب المصلحة من غير
هو تقدير الفعل بحسب المصلحة من زيادة ولا نقصان والمخلوق هو الموجود لا بالة والخالق
زيادة ولا نقصان والخالق هو المقدر للفعل لا بالة والمخلوق هو على قول اهل اللغة
عندهم هو الفاعل لا بالة وقد حصل في هذا جميع معنا الخلق في القرآن اما على قول اهل اللغة فهو موجود لا بالة واما على
فانه مقدر واما على قول البغدادي
قول البصريين فلانه مقدر بحسب المصلحة من غير زيادة ولا نقصان **واما الاصل الثاني** وهو ان ما
حصل فيه معنا الخلق فهو مخلوق فالذي يدل على ذلك ان كل لفظة افادة معنا على سبيل
الحقيقة في موضع من المواضع ولم يكن اطلاقها فيه على وجه الخطا فاطلاقه فيه مثل قادر وعالم وحكيم
[illegible]
الدليل الثاني ان القرآن لو لم يكن مخلوقا [illegible] اما الكتاب فقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا
واما الدليل من جهة السمع فالكتاب والسنة [illegible]
جعلناه [illegible] والقرآن من جملة [illegible] ان يكون مجعولا
عباس [illegible]

ومفعول وانكروا بحدوثه

وهذا لا يكون لذلك الا على من والبهيمة فقط واما ... انه محدث **فاما السنة** فما روى عن النبي صلى الله عليه وآله
لعبادة بانه مخلوق ولا دليل على اطلاقه في الكتاب ... من سورة البقرة واعظم ما فيها آية الكرسي وقوله
انه قال ما خلق الله من سماء ولا ارض ولا سهل ولا جبل اعظم من ... ليس بعدم ولا ... فهو بما اهل
صلى الله عليه وآله وكان الله ولا شيء ثم خلق الذكر ولما قول المطرفية من انه ... للوجود لا يخلو من عدم او وجود **واما المو**
وخروج عن قضايا العقول لان كل عاقل يعلم ... والمعاشه ولمن خالف في اللفظ دون المعاشه
ضع الثالث وهو شبههم وابطالها فمن خالف في اللفظ والمعنى فشبهته عقلية وسمعية اما العقلية فشبهتان الاولى ان قالوا
انه ... من خالف في اللفظ ... اخرس او ساكتا والخرس والسكوت لا يجوزان عليه تعالى فيجب ان
لو لم يكن الله تعالى متكلما ... فان الواحد منا اذا لم يكن متكلما كان اخرس او ساكتا والجواب عليهم من
ان يكون متكلما ... الشاهد
وجوه
الاول ان هذه الشبهة لا تعلق للاشعرية بها لانهم يقولون ان هذا القرآن الذي بيننا محدث وانه حروف واصوات
وانما يعتقدون ان الكلام ليس الا القيام بالنفس وانا هذه على قول من يقول بقدمه الوجه الثاني ان هذا
جمع بين امرين ... على ... جامعة ولا طريقة ناظمة ... الله لا يشبه الوجه الثالث ان هذه قسمة
... ولا يصح ... اقسام الوجه الرابع انا ... ليس بمتكلم ولا اخرس ولا ساكت
كالاطفال والبهائم والطير ... الوجه الخامس ان هذا ... على اصل فاسد وهو ان
السكوت ضد الكلام وعندنا ليس بضد له لانه يجوز ان يخلق الله تعالى الكلام في لسان الاخرس فلو كان السكوت
ضد الكلام لما ... الله تعالى الكلام في لسانه ... والمتكلم هو الله تعالى كما في الحصى ... ابن المضاعف لله
ان ... من الشيء ضده وعندنا ... ما ذكره شيخنا ابو اسحاق ابن عياش ... الوجه ...
التاسع ... الوجه السادس ... ان يكون متكلما ... في
صفة الكلام ... على ذلك ولا دليل ... متكلم ... ذلك ... باطل
لانه ... **الشبهة الثانية** ان قالوا ... ان الاسم هو
المسمى وان ... الله تعالى في القرآن ... يكون القرآن ... والذي يدل على ان الاسم هو المسمى قوله تعالى سبح اسم ربك
العظيم ... ثم اسم
... السلام عليكما ومن ... والسلام على ... كان هو المسمى
والجواب عليهم من وجوه الاول ان هذه الشبهة لا تعلق للاشعرية بها لانها من قبيل الحروف والاصوات وهي
محدثة ... الوجه الثاني ... اسماء ... من اسماء العدم
اولا ... الوجه
الثالث انا نقول الاسم ليس هو المسمى والذي يدل على ذلك وجوه الاول ان الاسم يعدم ... والاسماء ...
الوجه الثاني ان ... على احد ... الوجه الثالث ان ... نعدد الشيء
اسمائه ... الوجه الرابع ان الاسم ... من
والمسمى ... الوجه الخامس انه لو كان الاسم هو المسمى للزم ان من قال نار ...

... باسم ... المخلوق

او من ... بالنار ... قال الشاعر ... لو كان من قال نارا احرقت فمه ... ولما
قوله ... سبح اسم ربك فالمراد سبح ربك باسمه العظيم وسبح ربك باسمه الاعلى ... المراد ...
... ثم اسم السلام اي السلام عليكما فجمع ذلك عائد الى ... **واما الشبهة التي**
لهم من جهة السمع فتعلقوا بقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قالوا واخبر الله تعالى انه
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فلا يخلو اما ان يقولوا ... او ... وهو من جملة القرآن
فيكون ... ان ... في جملة الاشياء وقد قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
فيؤدي الى التسلسل ... الى ... والجواب عن هذه الشبهة
من وجوه الاول انه لا تمسك ... بهذه الشبهة لان كن من جملة الحروف والاصوات الوجه الثاني انا ...
... القرآن ... للاستقبال وما كان للاستقبال فهو محدث الوجه
الثالث انه ... بالمكون ... وما ... بالمكون فهو محدث لانه ... متقدم له فهو
متقدم ... الوجه الرابع انه لا يجوز ان يحمل الآية على ظاهرها لانه يؤدي الى ان الله
تعالى ... الوجه الخامس ان الله تعالى اخبر عن عظم شانه
وعظم قدرته بانه لا ... كن فيكون ... فهذا
... المعدوم ... الخطاب ... اللغة اما القرآن فمنه قوله
تعالى ... واما اللغة فقول
الشاعر ... ومعلوم انه لم ...
وقال ...
لو كان مخلوقا لكان ... والجواب عليهم من وجوه الاول
معدود ... الوجه الثاني انه كان يلزم الاطلاق على الله تعالى
انه ... الوجه الثالث ...
الا ... الحقيقة ... بالخلق واما ...
وكلاما في صفة القرآن انه مخلوق ... قال الله مخلوق ... والجواب عليهم
من جهة السنة فما ... عن النبي صلى الله عليه انه قال ... كلام الله تعالى ... هذه المسالة ا
من وجوه الاول ... الوجه الثاني ... الوجه الرابع ... النبي صلى الله عليه وآله
الوجه الثالث انه معارض ... الوجه الرابع ...
كان الله ولا شيء ثم خلق الذكر الوجه الخامس ...
واما الموضع الرابع وهو ...
... صلى الله عليه وآله
كونه مسموعا ...
الله تعالى

بان يجده في اللوح المحفوظ

بتلاوته واما وقت نزوله فقد قيل انه نزل في رمضان في اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا ثم نزل في اثنين وعشرين سنة وقيل انه انزل في ليلة القدر الى سماء الدنيا وقيل ان جميع الكتب نزلت في رمضان وقيل ان رمضان اسم من اسماء الله تعالى وقيل ان جبريل عليه السلام كان يامره الله تعالى باخذه من اللوح المحفوظ ما تدعو اليه الحاجة وتظهر فيه المصلحة فيوصله الى النبي صلى الله عليه واله وسلم

المسئلة العاشرة

السؤال واذا اردنا ان نتكلم فيها تكلمنا في خمسة مواضع الاول في حقيقة النبي والنبوة والرسول والرسالة والثاني في حسن البعثة والثالث في الصفة التي يجب ان يكون النبي عليها والرابع في الطريق الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام والخامس في نبوة نبينا صلى الله عليه

اما الموضع الاول

وهو في حقيقة النبي والرسول اما النبي فهو يستعمل في اصل اللغة وفي الاصطلاح اما في اصل اللغة فالنبي يستعمل مهموزا وغير مهموز فان استعمل غير مهموز فانه يفيد الرفعة يدل عليه قول الشاعر وهو ابن حجر لاصبح رتما دقاق الحصى مكان النبي من الكاثب وقد ذكره ثلاث تاويلات احدها ذكره المصور بالله عليه السلام فقوله لاصبح رتما بالنابغة دقاق الحصا من نوم بالدم من مكان النبي مكان النبي هو الراكب والكاثب منتسج الفرس فاراد ان الحصا بالدم الاجل مكان النبي من جنبه وتحته عليها

التاويل الثاني

ان قوله لاصبح رتما بالنابغة دقاق الحصا من نوم البهم مكان النبي من الكاثب بما ارتفع منه الحيات من الكثب لانه يصير الحصا فيه يرتفع مثل الكثيب فشبهه بذلك

التاويل الثالث

ان مكان النبي من الكاثب بالنابغة اي التاويل عليه بين قبله فانه يعني يرمي به بعض العرب على البيد الصعب لوانه يكون عاذوه الصاف اسم جبل ذكره في الصحاح والضيا وكذلك الكاثب بالثا المثلثه من فوق وتشتمل اسم جبل ايضا ذكرهما ثم قال لاصبح رتما دقاق الحصا يعني الجبل الذي اقام عليه وقال مكان النبي من الكاثب الكاثب جبل حوله اكام فشبه الجبل الذي يقوم عليه انه يصير مثل الاكام التي حول الكاثب واما اذا استعمل مهموزا فانه يفيد الانبا والاخبار والنبي في اللغة على وزن فعيل وفعيل يجي بمعنى مفعل وبمعنى مفعل اما فعيل بمعنى مفعل فنبي بمعنى منبي يدل عليه قوله تعالى قال من انباك هذا قال نبأني العليم الخبير وعليه قوله تعالى تلك من العزيز الحكيم اي المحكم وعليه قول الشاعر وقصيدة تاتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها حكيمة اي محكمة واما فعيل بمعنى مفعل فنبي بمعنى منبي وسميع بمعنى مسمع قال الشاعر امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع والنبي في اللغة هو الطريق وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه واله نهى عن الصلوة في النبي اي على الطريق فاذا اشتق منه اسم النبي فلانه طريق الى الخير والنبوة في اصل اللغة بمعنى الرفعة واما الرسول في اصل اللغة فهو المتحمل للرسالة من الغير ليبلغها الى الغير والرسالة هي الالوكة ومنه سمي الملك ملكا لانه يتحمل الرسالة وهي الالوكة واما في الاصطلاح فالرسول والنبي معناهما واحد ولهذا خاطبه الله تعالى تارة بيا ايها النبي وتارة بيا ايها الرسول وحقيقته هو المتحمل للرسالة عن الله تعالى الى خلقه من غير واسطة بشر ولهذا المتحمل للرسالة من النبي الى خلقه داخل جبريل فقط فلما من غير واسطة بشر دخل النبي صلى الله عليه وخرج الغلط لانهم متحملون بواسطة بشر وهو النبي صلى الله عليه واله والرسالة والنبوة في الشرع واحد فهو ما يحمله الرسول عن الله الى الخلق من غير واسطة بشر وهذا حقيقة في النبي مجاز في غيره فلا يقال في غيره رسول مطلق وانما يقال رسول الامام او غيره ورسول الله الذي عندنا

واحد ثم العقل وذلك المطرقه وقالوا ان الذي غير الرسول واحد بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول ولا نبي قالوا هذا عطف والعطف يقتضي المغايرة ولما روي عن النبي صلى الله عليه انه سئل عن الانبياء كم هم فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر قالوا فكان الرسل غير الانبياء والجواب انا لا نسلم هذا الخبر وصحته وان سلمنا فمراده الانبياء الذين كانوا يصلحون للنبوة وانهم ما بعثهم الله تعالى والرسل هم الذين ارسلوا بالرسالات واما الاية فقد تؤول ويراد بها التعظيم مثل قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ومعلوم انها قد دخلا مع النبيين وانما اعادهما على سبيل التعظيم مثل قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان ومعلوم ان قد دخل النخل والرمان في الفاكهة وانما اعادهما على سبيل التعظيم

واما الموضع الثاني

وهو في حسن البعثة فالكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع الاول في حكاية المذاهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والثالث في ذكر شبههم وابطالها

اما الموضع الاول

وهو في حكاية المذاهب وذكر الخلاف فمذهبنا من اقر بالصانع انها حسنة والخلاف في ذلك مع من نفى الصانع ومع البراهمة فانهم ممن اثبت الصانع ثم قالوا انها قبيحة

واما الموضع الثاني

وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك ان العقل يجوز ان يكون لنا في الافعال ما هو مصلحة ولا مفسدة فهو حسن وهذه الافعال المنقسمة على اصلين مصلحة ولا مفسدة فيها وما جوز العقل انها مصلحة ولا مفسدة فيها والثاني ما جوز العقل انه مصلحة ولا مفسدة فيه فهو حسن احدهما ان العقل يجوز انها مصلحة ولا مفسدة فيها وهو ما العقل يجوز ذلك والذي يدل على ذلك وجوه ثلاثة احدها ان الله تعالى اذا

اما الاصل الاول

وهو ان العقل يجوز ذلك فالذي يدل على ذلك انا نعلم انا متى فعلنا ما كلفناه فانه يحصل منه ان يرسل الينا على انا مع معرفة العقاب الدائم وانه لا ينقطع ان يكون ذلك داعيا الى فعل ما كلفناه فان البعثة تكون لنا الوجه الثاني اذا علمنا انا مع الوعظ والتذكير اقرب الى فعل ما كلفناه من بعلمنا بذلك الوجه الثالث ان السمعيات ألطاف لنا في افعالنا ما هو مصلحة وفيها ما هو مفسدة لطفا واللطف واجب عليه الوجه الثالث ان السمعيات تعرفنا المصلحة من المفسدة مثل الصلوة والزكاة ونحن لا نعلم ذلك بالعقل حسن فمتى بعث الينا من يعرفنا ذلك لعلنا في الشريعة الزنا وغير الخمر والحج والصوم فان لنا في هذا مصالح انها تقربنا الى فعل الواجبات العقلية ولنا في الخمر والميسر مفسدة لقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فيبعث معلمنا بذلك

واما الاصل الثاني

وهو ان ما كان مصلحة ولا مفسدة فيه فهو حسن وليس

واما الموضع الثالث

وهو في ذكر شبههم وابطالها فمن شبههم ان قالوا ان الانبياء لا يخلو اما ان يأتوا بما يخالف العقول او بما يوافقها فان كان ذلك فلا حاجة اليهم لانا نستغني بالعقل عن ذلك والجواب عن ذلك ان الانبياء قد اتوا بما لا تعرفه العقول وقد بينا وجه ذلك واما ما وافق العقل فحسن في وعظ والوعظ مما يكون المدركون من وجوه الاول انا نعارضهم بقول الاطباء فانه لا يخلو اما ان يأتوا بما يوافق العقول او بما يخالفها فان كان حسن ووعظ وكذلك البعثة والانبياء معهم وهو ان الخلق فيما يأتونه من العقول بما يوافق الاطباء فيقول انه قد ثبت ان يقولوا اذا اتوا به انه نافع ومن هو ضار فيحتاج الى البعث الوجه الثاني انا نعارضهم ايضا بالاطباء فنقول انه قد ثبت ان الجائع يستحسن الطعام والجاهل مما به الطبيب فقد يكون عليه الخطأ وقد يستحسن الخطأ لانه ليس بمعصوم فاذا حسن فانه يمتثل ما اتا به الطبيب من ان العصمة فيه اما ان ياتي بما يوافق الشرع او بما يخالفه فالاولى الامتثال لما هو على امره الصحة مع ان العصمة

ان تحتوي الامثال الى الانبيا عليهم السلام الوجه الثالث انا لا نعلم بالبعثة الا انه يعلمنا بالمصلحة من المفسدة ولا [illegible]
ان يقولوا ان ذلك اولى يحتش فان قلتم انه لا يحسن [illegible] جمع عن قبضا العقول وان علم يحتشم [illegible] تزيده وهو
مسلمنا الوجه الرابع اما نقول لهم ان الاسالم [illegible] بما خالف العقول محضا ولا بما يوافقها محضا وانما اتوا بما [illegible]
حمله وهو مقرر في العقول ولا يعرف تفصيله فان العقل يقضي بكل ما فيه مصلحة من جلب نفع او دفع مضرة [illegible]
وكل ما كان فيه مفسدة بان يكون دفع ضر او فوت نفع فهو قبيح ونحن لا نهتدي الى تفصيل ذلك فاذا اتوا [illegible]
كان حسنا يحوان يأتوا بان الصلوة والحج والزكاة والصوم لنا فيها مصلحة وكان العقل يحكم بها [illegible]
كان الربا مفسدة والعقل يقضي بامحنس

واما الموضع الثالث وهو في الصفة التي يجب ان يكون النبي

عليها فاعلم انه يجب ان يكون على صفة يكون معها اقرب الى التبليغ وابعد عن التنفير والمانع والمنفر على [illegible]
هو خلقي والثاني اكتسابي والخلقي على ضربين احدهما يمنع من التبليغ والثاني ينفر اما ما يمنع من التبليغ فمثل الخرس
لهم واما ما ينفر فمثل الجذام والبرص والاكتسابي على ضربين ايضا احدهما يمنع وهو مثل ان يكون كثير السهو
والغفلة والنسيان والكذب والكتمان واما الثاني فهو الذي ينفر وهو كثرة المزاح والمجانة وكثرة المخالطة [illegible]
يجب ان يكون مجتنبا عن هذه وقد اقتضى هذا ان نذكر ما يجوز على الانبياء من الكبائر وما لا يجوز فعند نا انه لا يجوز
عليهم شيء من الكبائر لا قبل البعثة ولا بعدها والخلاف في ذلك مع الحشوية والاشعرية اما الحشوية فانهم اجازوا
عليهم الكبائر قبل البعثة وبعدها واما الاشعرية فانهم قالوا انها تجوز عليهم قبل البعثة ولا تجوز عليهم بعدها [illegible]
ذكروه باطل من وجوه الاول انه قد ثبت ان الواعظ [illegible] اذا كان من اهل الكبائر واولى اذا احتمل ذلك في
[illegible] الوجه الثاني ان العدد من حملة الكبائر ولا نثق بما اتوا به لانا لا نأمن على هذه الصفة الوجه الثالث
لانا نأمن ان ينزل عليهم الناسخ والمنسوخ فلا يظهرون علينا الا المنسوخ دون الناسخ واما الصغائر فقد ثبت انها
تجوز عليهم وعند الامامية انها لا تجوز عليهم واما ما يجوز عليهم عندنا بشرطين احدهما ان لا يكون قادحة في التبليغ
الثاني ان لا يكون منفرة ولنختلف اصحابنا في وقوعها فقال ابو علي يفعلونها مع التأويل مثل معصية آدم وقال
[illegible] يفعلونها مع السهو وقال ابو هاشم يفعلونها مع العمد بالشرطين المتقدمين وهذا الذي نختاره لان
الطريق الى نبوة الانبياء عليهم السلام [illegible] ذلك بالعلم [illegible]

واما الموضع الرابع وهو في معرفة [illegible]

[illegible] بظهور معجز [illegible] ضربين احدهما ان يكون من جهة الله تعالى والثاني ان يكون من جهة من قد علمت عصمته اما الذي يكون
من جهة الله تعالى فيجوز ان يحدث الكلام في الشجر او الحصا ويعلم ضرورة انه ليس بكلام ملك ولا جني فيقول الا ان
[illegible] فلان ويصفه بصفة لا يلتبس بغيره بان يقول ان المكان الفلاني في الساعة الفلانية واما الثاني
[illegible] الخصوم فيجوز ان يخبر موسى بنبوة عيسى وعيسى بنبوة محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين واما [illegible]
[illegible] فنحو خروج الناقة من الجبل وقلب العصا حية ومثل القرآن وشبابي الكلام فيه ان شاء الله

واما الموضع الخامس وهو في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله والكلام فيه يقع في اربعة مواضع الاول
[illegible] المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف والثالث في [illegible]
وابطالها وابطال قولهم بالنسخ والبدا والرابع في انه صلى الله عليه وآله [illegible]
العصمة وانه خاتم النبيين ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه مرسل الى الثقلين وان شريعته لا تنسخ

اما الموضع الاول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فيه فهو ان محمدا صلى الله عليه نبي صادق
والخلاف في ذلك مع اليهود والنصارى والباطنية والمطرفية اما اليهود فهم على ضربين منهم من نفى نبوته
[illegible] ومنهم من قال هو نبي لكن هو مرسل الى العرب دون
[illegible] ويقول ان موسى كما نفوا نبوة عيسى عليه السلام
نبوته عليه السلام ويقولون نبوة محمد صلى الله عليه واله واما الباطنية فانهم قالوا ان النبوة مادة [illegible]
اهل العقاب والنصارى ينفون نبوة محمد صلى الله عليه واله واما المطرفية فانهم يقولون انها جزاء على الاعمال واما نفاة
من التالي التي تقدم للسابق فيه عقابه واهمام

واما الموضع الثاني وهو في الدليل

الصانع فانا لا نتكلم في النبوة لانهم يخالفون في الاصل
على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك ان المعجز قد ظهر على يديه عقيب دعوى النبوة
والمعجز لا يظهر عقيب دعوى النبوة الا على صادق وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان المعجز قد ظهر على

اما الاصل الاول

يديه عقيب دعوى النبوة والثاني ان المعجز لا يظهر عقيب دعوى النبوة الا على صادق
وهو ان المعجز قد ظهر على يديه عقيب دعوى النبوة فله معجزات كثيرة ومن جملتها القرآن والذي يدل على ذلك ما ذكره
[illegible] وهو معجز وهذه الدلالة مبنية
السيد رحمه الله ولك فيه طريقان احدهما ان نقول ان القرآن قد ظهر على يديه فالذي يدل على ذلك انه كان
على اصلين احدهما ان القرآن قد ظهر على يديه والثاني انه معجزة اما انه قد ظهر على يديه وتنبني الدلالة على اربعة
[illegible] ادعى النبوة لنفسه وجاء بالقرآن ولم يسمع من قبله من غيره وجعله معجزة له وتنبني الدلالة على اربعة
اصول واما انه معجز فالذي يدل على ذلك انه تحدى العرب ان يأتوا بمثله فلم يأتوا بمثله [illegible]
[illegible] ولم يأتوا بشيء منه [illegible]
بمثله لعجزهم عنه فثبت بذلك انه معجز وتنبني الدلالة على اربعة اصول وهي الاربعة الاخير [illegible] على ما هو معروف
[illegible] العلوم والحال المعلوم في الوقت [illegible]
واما الطريق الثاني فهو ما ذكره رحمه الله فنقول انه صلى الله عليه واله تحدى العرب ان يأتوا بمثله
وبلده فادعى النبوة لنفسه وجاء بالقرآن ولم يسمع قبله من غيره وجعله معجزة له وتحدى بمعجزات الانبياء
عليهم السلام وهذه الدلالة مبنية على خمسة اصول احدها انه كان في الدنيا والثاني انه ادعى النبوة لنفسه والثالث
انه جاء بالقرآن ولم يسمع قبله من غيره والرابع انه جعله معجزة لمخالفيه بمعجزات الانبياء عليهم السلام والخامس
انه تحدى العرب ان يأتوا بمثله والسادس انهم لم يأتوا بمثله والسابع انهم ما تركوا الاتيان بمثله

اما الاربعة المتقدمة

وهي انه كان في الدنيا وانه ادعى النبوة وانه جاء بالقرآن ولم يسمع قبله من غيره وانه جعله معجزة له فهي معلومة ضرورة عند من
[illegible] تحدى العرب ان يأتوا بمثله [illegible] وقد حصل [illegible]
[illegible] سمع الاخبار وعرف السير والآثار واما علمنا انها معلومة ضرورة فلان خواص العلم الضروري
[illegible] الثالث ان الانسان اذا
وهي ثلاثة احدها انه لا ينتفي عن النفس بشك ولا شبهة الثاني ان العقلاء لا يختلفون فيه
رجع الى عقله علم ان هذا العلم حصل له من غير نظر ولا استدلال [illegible] بحيث ان يقال ما انكرتم ان يكون
[illegible] والجواب عن هذا من وجوه الاول انا نعلم
الذي اخذ هذا عن غيره [illegible] سائر الكتب [illegible] اضافة التوراة الى موسى والانجيل الى عيسى
اضافة الله صلى الله عليه واله [illegible] القصائد والتصانيف [illegible]
[illegible] وعنترة [illegible] لا الى [illegible]
ذلك الوجه الثاني ان [illegible]

وقصة اخبار واشيا كثيرة وليس في ذلك الا وهو مبني عليه الوجه الثاني انه لو انزله على نبي قبله لم يمكن العجز
منه قبل ان يبلغه لكان ذلك معجزا وليس لانه لا يرسله الا ليبلغ ما ارسله به لمصلحة يدعو عليها فلو تحير
منه عند ذلك او يمكن العجز من قبله لكان ذلك عبثا وانه يتعالى الله تعالى عن ذلك وهو يبلغ ما انزل اليه ويدل
عليه قوله تعالى والله يعصمك من الناس اي من ان يقتلوك قبل التبليغ **واما الاصل الخامس** وهو انه تحدى
العرب على ان ياتوا بمثله فالذي يدل على ذلك وجوه احدها قال الشيخ انه معلوم ضرورة كشرط نعلم التحدي
والتحدي فلا افتقر الى الوجوه الاولة لانها لا احتاج الى [illegible] من يحصل على هذا [illegible] من طرق الاخبار
ان محمدا صلى الله عليه واله كان يحضر مشاهد العرب ويتلو عليهم القرآن ويلتمس منهم المعارضة ويلقاهم
الى اللوم ويتحداهم قبيلة قبيلة ولهذا كانه [illegible] بالانصات في العقبة [illegible] انه يهاجر اليهم [illegible]
على ذلك وذلك من الامور المضافة اليه الوجه الثاني انه تحدى العرب والقرآن مشحون بايات التحدي وقد [illegible]
التقريع والتحدي فمنه [illegible] الاولى ايها قال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون فلياتوا بحديث مثله
ان كانوا صادقين فلما لم ياتوا من ذلك انزل مرتبة [illegible] فقال تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فلما لم ياتوا من ذلك انزل مرتبة [illegible] فقال تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ثم عقبه
بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ثم لما لم ياتوا بشيء [illegible] وبهرهم فقال تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين ولا شك ان هذه الايات [illegible] المعارضة وهذا اشارة من الشيخ رحمه الله الى اعتراض
بان يقال ما انكرتم ان النبي صلى الله عليه واله كتم هذه الايات مع المشركين لان لا يعارضوا القرآن والجواب
عن هذا من وجوه الاول انا نعلم ان هذه الايات منقولة على حد نقل القرآن اذ لو جوزنا انه كتمها لجوزنا في
سائر الايات ولبطل القرآن الكريم ولكان سائر الايات نقلها اشهر من هذه الايات ومعلوم انها على سواء في الا
شتهار والنقل الوجه الثاني ان التحدي عام للمشركين والمؤمنين فلو علم المؤمنون انه كتم منه شيئا لكان ذلك
داعيا لهم الى الردة ولعلموا انه لم يرد به الصلاح لان المؤمنين اكثر داعيا الى المعارضة رغبة في ابطال [illegible] الوجه
الثالث ان الكتمان لا يكون الا مع المواطاة ولو جوزنا انه كتمها لخرجت الاخبار الى بني امية كيف لا وقد [illegible]
[illegible] وهم اهل الاهواء وكذلك كتموا فضائل علي عليه السلام ومن [illegible] فتنة [illegible] الكتمان [illegible] السائل [illegible]
الكتمان **الوجه الرابع** انها قد خرجت بعد النبي صلى الله عليه واله وكان [illegible] عند خروج
هذا التحدي والمعلوم انه [illegible] من الجاهلية كانوا [illegible] لتقدمهم وابلغ في كثير من الامور
ولهذا فانه يسئل بعضهم [illegible] ان القرآن معجز فقال اما الجاحظ به **الوجه الثالث** من الاول
انا نقول لو سلمنا انه لم يتحدى لقطعنا انه صلى الله عليه واله قد تحداهم بالمعنى فكان صلى الله عليه
يدعي النبوة عليهم [illegible] بذلك عليهم [illegible] فكان ذلك اكثر داعيا لهم الى المعارضة ولهذا [illegible]
التمييز على غيره من [illegible] الى
المعارضة لانهم يعلمون ان امره يبطل اذا عارضوه واذا كان ذلك [illegible] كيف [illegible] العرب

واما الاصل السادس وهو انهم لم ياتوا بمثله فالذي يدل عليه وجوه احدها ما ذكره
الشيخ رحمه الله الوجه الثاني انه لو عورض القرآن لنقلت معارضته صحيحة ولم يظهرها الله تعالى لكانت هي الحجة
والقرآن هو الشبهة ولا يجوز ان يظهر الله تعالى الشبهة ويكتم الحجة على وجه لا يمكن حلها فلو كان له معارضة
قادحة لكان كذلك الوجه الثالث انه لو كان له معارضة قادحة لوجب ان تنقل الينا لانه قد نقل من المعارضة
الركيكة وان لم تكن قادحة كمعارضة مسيلمة وابن [illegible] فلو كان له معارضة قادحة لكان
نقلها اولى قال مسيلمة انا اعطيناك الجواهر فصل لربك وجاهر ولا تطع كل ساحر فاجر **واما الاصل
السابع** وهو انهم انما تركوا الاتيان بذلك لعجزهم عنه فالذي يدل على ذلك ان دواعي العرب كانت متوفرة الى
ابطال امر النبي صلى الله عليه واله [illegible] عن ذلك وكانوا يعلمون ان امره يبطل بالمعارضة فلو
كانوا قادرين عليها لفعلوها وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة اصول احدها ان دواعي العرب متوفرة الى ابطال
امر النبي صلى الله عليه [illegible] فلم [illegible] عنه والثاني انهم كانوا يعلمون انا امره يبطل بالمعارضة والثالث انهم لو كانوا
قادرين عليها لفعلوها اما الاصل الاول وهو ان دواعي العرب متوفرة الى ابطال امر النبي صلى الله عليه
واله [illegible] عنه اما ان دواعي العرب متوفرة الى ابطال امر النبي صلى الله عليه واله فالذي يدل على ذلك وجوه الاول
انه صلى الله عليه ادعى الرياسة عليهم [illegible] والتقدم عليهم في امور الدنيا والاخرة وهذا غاية الباعث على
المعارضة لانهم كانوا اهل انفة وكبر الوجه الثاني انه ادعى ان ما هو عليه هو الحق وما هم عليه هو الباطل
وكان هذا باعثا لهم على المعارضة الوجه الثالث انه كان يسب الهتهم وهي عندهم اعظم الاشياء فكان ذلك يدعو
الى ابطال امره الوجه الرابع انه توعدهم على مخالفته في الدنيا بالقتل والاسر [illegible] وفي الاخرة بالعذاب
ولهذا [illegible] بذل النفوس [illegible] على امر العرب فلولا وجود دواعيهم لما تحملوا هذه المشاق واما انه
لا صارف لهم عن ذلك فلان الصارف لا يخلو اما ان يكون صارفا في دين او صارفا في دنيا فلا يجوز ان يكون صارفا في
دين لان احدا منهم كانوا يعتقدون انما هم به [illegible] ما هم عليه هو الحق فلم [illegible] في دين
عن ذلك الوجه الثاني انه ليس [illegible] المعارضة [illegible] يعلموا الحق من الباطل
بالمعارضة [illegible] ولا يجوز ان يكون صارفا في دنيا [illegible] ان يكون رغبة او رهبة ان كان رغبة
فباطل لانه لم يكن في يده شيء يرغبون فيه وان كان رهبة فباطل لانه كان مستضعفا بينهم الوجه الثاني
انه لو كان شيء من ذلك لوجب ان ينقل الينا انه رغبهم او [illegible] ان يتركوا معارضته والمعلوم
خلاف ذلك بل نقل الينا انه طلب منهم المعارضة [illegible] فلم يفعلوا ذلك [illegible] **واما الا
صل الثاني** وهو انهم كانوا يعلمون ان امره يبطل بالمعارضة فالذي يدل على ذلك انه صلى الله
عليه واله كان يظهر لهم [illegible] طاعته [illegible] علمهم فانهم
مع ذلك يعلمون [illegible] ان امره يبطل بالمعارضة كما ان بعض [illegible] وادعا
[illegible] فان العقلاء يعلمون [illegible]
[illegible]
[illegible]

وكيف يلتبس ذلك على أذهان العرب **وأما الأصل الثالث** وهو أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها

فالذي يدل على ذلك أن من حق القادر على الشيء أن يحصل منه مع توفر داعيه إليه ولا صارف عنه وهو قادر

على الفعل غير ممنوع فإنه كان كذلك ولم يحصل منه شيء دل على عجزه وإذا ثبت ما قدمنا من توفر دواعي العرب إلى

إبطال أمر النبي صلى الله عليه وأنهم لم يعارضوا ثبت أنهم إنما تركوا المعارضة لعجزهم عنها الوجه الثاني

أنا لو سلمنا أنهم تركوا المعارضة وهم قادرون عليها فإن هذا يكون أبلغ في الإعجاز وتصيير ذلك عقابه

من يدعي على غيره أمرا من الأمور ثم يقول الدليل على صدق دعواي أنك لا تحرك ذا شيء ولا تفعل كذا لم يفعل

ذلك مع أنه متوفر الدواعي إلى إبطال أمره فإنه يكون أبلغ في الإعجاز فقصد لك بمشابه قوله فهو الموت

كم صادقين ثم قال تعالى ولن يتمنوه أبدا فإن هذا يكون أبلغ في الإعجاز لما لم يتمنوه وقد يعترض هذا بأن

قال لما أنكر أنهم لم يعارضوا القرآن بأنهم اشتغلوا بالحروب وإذا دوا أن يتبيهضاك شأن النبي صلى الله عليه وآله

والجواب عليهم من وجوه الأول أنا نقول إن النبي صلى الله عليه وآله دام معهم بلا مطاعنة سنة من غير حرب ولم يأتوا بمثله

تجرأ بهم الوجه الثاني أنهم كانوا في نبوته مترددين بالمواثيق فلم يعارضوا عند الصلح الوجه الثالث

أنهم لم يكونوا يحضرون الحرب بأجمعهم بل منهم من يحضر ومنهم من يقعد فكان من يقعد يعارض الوجه الرابع

أنا نقول إن الحرب لا تمنع من المعارضة وإنما هم وقت الحرب يأتون بالأشعار ولا يمنعهم الحرب من ذلك فكان

يجب أن يأتوا بالمعارضة كذلك كما يسرد واعيهم معها يكون أبلغ الوجه الخامس أن النبي صلى الله عليه

استأصل شأفتهم ثم عجزوا عن محاربته وتركوها وكان يعارضوا **وأما الأصل الثامن**

وهو أنه يدل على ذلك أن القرآن معجزة له والكلام فيه يقع في خمسة مواضع أحدها في حقيقة المعجز في أصل اللغة

وفي الاصطلاح والثاني في شرائطه وما يقع منها وما لا يقع عندنا وجه اشتراطها والثالث في الفرق بين

الشعبذة والحيلة وبين المعجز والرابع في أنه هل يجوز ظهور المعجز على من ليس بنبي أم لا والخامس في الدليل

على أن القرآن معجز **أما الموضع الأول** وهو في حقيقة المعجز في أصل اللغة وفي الاصطلاح أما

في أصل اللغة فهي تستعمل في الفعل والفاعل أما في الفاعل فالمعجز هو ما أعجز الغير وهكذا المقدر من أقدر

الغير يقال أقدرنا الله وأما في الفعل فهو الفعل الذي يتعذر على القادر بالقدرة إيجاد مثله في جنسه

أو نوعه أو صفته أو قدره أو وقوعه على وجه دون وجه طلب إيجاد مثله في جنسه مثل الصور والألوان

وعلما ونوعه مثل القدر وعلما أو صفته مثل الفصاحة في القرآن لأنا لو أوجدنا وإن قدر على الكلام

فإنه لا يقدر أن يجعله على مثل تلك الصفة وعلما أو قدره مثل شق الجبل في قلب المدينة أو عمود ذلك وعلما

أو وقوعه على وجه دون وجه مثل اتخاذ العلم في الحصا والشجر فإنا نقدر على وقوعه على ذلك الوجه وأما

حقيقته في الاصطلاح فهو الفعل الناقض للعادة المتعلق بدعوى المدعي للنبوة **وأما الموضع**

الثاني وهو في شرائطه فهي سبعة أحدها أن يكون من فعل الله تعالى أو جاريا مجرى فعله الثاني أن

يكون ناقضا للعادة الثالث أن يكون متعلقا بدعوى المدعي للنبوة الرابع أن يكون عقيب دعوى المدعي

للنبوة الخامس أن يكون الأمر من عند الله تعالى السادس أن لا يكون من جنس ما تقدم عليه السابع أن لا يكون في وقت

انخراق العوائد الأعلام إنها علامة أشراطها فمنها ما هو صحيح ومنها ما هو فاسد على كل حال ومنها هو

صحيح على حال

محتمل أما الذي هو صحيح بكل حال فهي الثلاثة الأولة وهي ما ذكره الشيخ رحمه الله وأما الذي هي فاسدة بكل حال فهي

السادس والخامس وهذان الشرطان ذكرهما اليهود وهما باطلان من وجوه الأول أنا نقول لهم أليس عندكم أن

موسى عليه السلام معجزات من قلب العصا حية وفلق البحر ولم يكن بينها وبين ما صلى الله عليه وجنسه داخل تحت مقدور العباد فهكذا قولوا

أن شق القمر ... من فعل الله على

معجز النبي صلى الله عليه وآله الوجه الثاني أنا نقول أليس معجزات موسى عليه عليكم من فعل الله

وليس جنسها داخل تحت مقدورنا فلم لا تقولوا بنبوته الوجه الثالث أنا لا نعني بالمعجز إلا ما يدل على صدق النبي

صلى الله عليه وآله سواء كان جنسه داخل تحت مقدور العباد أو لا إذا كان خارقا للعادة وأما الشرط

الثالث وهو الذي هو محتمل فهما الشرطان الرابع والسابع فمنهم من شرطهما ومنهم من لم يشرطهما أما من

شرط الرابع فوجهه أن الله تعالى لا يرسل إلا لمصلحة ولا يدل على صدقه إلا بظهور معجز عقيب دعوى النبوة

والإبطال للمصلحة ووجه من لم يشترطه وهو الشيخ وغيره أن يقول إن هذا الذي اشترطتم ترجع إلى عدم

المعجز ونحن قد أثبتنا شرائطه التي يتعلق بها وأما الشرط السابع وهو أن لا يكون معجزا في وقت انخراق

العادة فوجه من قال به أنه إذا أتى في ذلك الوقت لم يكن يأتي بدليل على صدقه أولى من أن يدل على صدق غيره

ولأن يأتي على وفق ما ادعاه أولى من أن يأتي على وفق ما ادعاه غيره وأما وجه من لم يشرطه فإنه يقول

إن الله تعالى إذا أظهره مطابقا لدعواه ولا يدل على أنه صادق سواء كان في وقت انخراق العادة أو في

غيرها **وأما الموضع الثالث** وهو في الفرق بين المعجز وبين الحيل والشعبذة فالفرق بينهما من وجوه

الأول أن المعجز ينفذ على جميع الناس والحيل والشعبذة لا تنفذ إلا على العوام دون من له صناعة فإنها لا تنفذ

الوجه الثاني أن الحيل لا تحصل إلا بطريق ونعلم والمعجز أن يحصل من غير طريق ولا تعلم الوجه الثالث أنا نعلم

أن الأنبياء لا يختلفون إلى أهل الحيل ولا إلى أهل السحر والشعبذة ليأخذوا منهم المعجز الوجه الرابع أن المعجز

دائم وهذه لا يدوم مثل من يدعي أنه يبلغ شيئا من النبات فإنه يزول بعد ذلك في الحال وهكذا في سائر الحيل

وأما الوجه الخامس أن المعجز غير معارض خلاف الحيل والشعبذة فإنها معارضة من كل من طلبها

الموضع الرابع وهو في أنه هل يجوز ظهور المعجز على من ليس بنبي أم لا اختلفوا في ذلك فذهب جمهور

أهل التعديل إلى أنه لا يجوز إلا على الأنبياء وهو قول الشيخ وذكر ثم بالله ومن تابعه عليهم السلام أنه

يجوز وهو قول أبي الحسين أنه يكون فيها على الصالحين على وجه الكرامة وقال أبو الهيثم البلخي يجوز

على من سيكون نبيا ذلك لأحد من هؤلاء وجه كما أما وجه السيد ومن قال بقوله أنه لو ظهر المعجز

على من ليس بنبي لم يكن فرق بين الأنبياء وغيرهم وأما وجه قول أبي الله ومن قال بقوله فإنهم قالوا قد وقع

ذلك فلولا أنه جائز لما وقع وبينوها على غير الأنبياء الأعلى

وجه الكرامة من غير دعوى الزكوا دعوها فكانوا أكثر به ولم يجر ظهورها عليهم وأما قول أبي القاسم

وأما الموضع الخامس وهو في الدلالة على الأنصاف على وجه ... فقال أن ذلك لمن سيكون ساعيا

على أن القرآن معجز فالذي يدل على ذلك أن شرائط المعجز مجتمعة فيه وذلك على ما ذكره الشيخ رحمه الله

أجره والاختلاف في أنه معجز وأما اختلفوا في وجه إعجازه فهو هنا أن وجه إعجازه هو الفصاحة وعند النظام

الصرفة بمعنى أن الله صرفهم عن أن يأتوا بمثله وعند بعضهم الأسلوب يعني أنه لا يوجد مثل أسلوبه وعند بعضهم

لانه اخبر عن الغيوب وما ذكره النظام بالصرفة وجوه الاول انه كان يلزم ان يجد ولما انقضى انهم يصرفون
والمعلوم خلافه الوجه الثاني انه كان يلزم ان يكون بين كلامهم فرق قبل نزوله وبعد نزوله لانهم صرفوا
عن قوله ان ياتوا بمثله بعد النزول الوجه الثالث انه كان يلزم ان لا يكون في فصاحته اعلى الغرابة لانه
يكون ابلغ في الاعجاز نفعا لهم لم ياتوا بمثله مع انه لا فصاحة فيه فيكون ذلك ابلغ في عجزهم واما ابطال
قول من قال انه اعجز لاجل الاسلوب فذلك باطل لان فيه ما يشبه النثر ويشبه الشعر ولهذا كان الخطباء
والمترسلين ياخذون من الفاظه وياتون على وفق ما اتوا به واما من قال انه لاجل اخبار الغيوب فذلك صحيح
فيما فيه اخبار عن الغيوب لكن فيه ما ليس فيه خبر عن الغيوب فيلزم ان يكون بعضه معجزا وبعضه غير معجز

واما الاصل الثالث وهو ان المعجز لا يظهر عقيب دعوى النبوة الا على نبي صادق فالذي يدل عليه
لكما قاله الشيخ رحمه الله تعالى ولكن في ايراده تحرير ان احدها انه يقول لو لم يكن صادقا لكان كاذبا
ولا يجوز ان يكون كاذبا والدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا والثاني انه لا
يجوز ان يكون كاذبا **اما الاصل الاول** فلانها قسمة دائرة حاصرة علينا سنبين بيانه وا
ما الاصل الثاني وهو انه لا يجوز ان يكون كاذبا فالذي يدل على ذلك انه يجري مجرى التصديق
بالقول لمن ظهر على يديه وتصديق الكاذب كذب والكذب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح وهذه الدلالة مبنية
على اربعة اصول على ما ياتي بيانه **التحرير الثاني** ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وهو ان يقول المعجز يجري مجرى التصديق
لمن ظهر على يديه وتصديق الكاذب كذب والكذب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح فاذا بطل ان يكون من ظهر على يديه المعجز كاذبا
ثبت انه صادق وهذه الدلالة مبنية على خمسة اصول احدها انه يجري مجرى التصديق بالقول لمن ظهر على يديه والثاني ان تصديق
الكاذب كذب والثالث ان الكذب قبيح والرابع ان الله تعالى لا يفعل القبيح والخامس انه اذا بطل ان يكون الذي ظهر
على يديه المعجز كاذبا ثبت انه يكون صادقا اما الاصلان الاولان فلا حاجة الى ذكرهما لان الشيخ رحمه قد ذكرهما وا
ما الاصل الثالث وهو ان الكذب قبيح فهو معلوم ضرورة على الجملة والخلاف في ذلك مع المطرفية و
الاشعرية والخطابية قالوا ان الكذب ان كان فيه جلب نفع او دفع ضرر فهو حسن فليس بقبيح وهذا باطل لانه لا خلاف في قبح
الكذب الذي ليس فيه جلب نفع ولا دفع ضرر وهذا قد شاركه في كونه كذبا فيجب ان يشاركه في القبح لان علة القبح
واما الاصل الرابع فقد تقدم بيانه **واما الاصل الخامس** وهو انه اذا بطل ان يكون من
ظهر على يديه المعجز كاذبا ثبت ان يكون صادقا فالذي يدل على ذلك انها قسمة دائرة على ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى
والخلاف في ذلك مع الجاحظ فانه قال انه قد لا يكون الصادق والكاذب قال فالصادق هو من يخبر بالشيء ويعلم ان
مخبره على ما هو به والكاذب هو من يخبر بالشيء ويعلم بان مخبره لا على ما هو به قال فاما الذي ليس بصادق
ولا كاذب فهو من يخبر بالشيء جزافا ولا يكون عالما بما تناوله هذه حكاية الفقيه حميد بن احمد رحمه الله تعالى
وحكي عنه رواية اخرى وهو ان الخبر ان كان مطابقا مع اعتقاد المطابقة فهو صدق وان كان غير مطابق
مع اعتقاد عدم المطابقة فهو كذب وفي الذي ليس بصدق ولا كذب هو الذي لا يكون مطابقا للاعتقاد مع عدم
والظن عنه حكاية ثالثة فاعرف ذلك وموضعه اصول الفقه ويحتج بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فعاب الله تعالى

اكذبهم هاهنا مع ان خبرهم متعلق على المخبر به لما كانوا معتقدين انه ليس على ما هو به فاكذبهم على ذلك
والدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه وجوه احدها ان اهل اللغة يقولون فلان يكذب
ولا يدري انه يكذب ولا يكون مناقضة الوجه الثاني انها قسمة دائرة على ما ذكره الشيخ رحمه الله الوجه
الثالث ان العقلاء متى علموا ان مخبره على ما هو به علموا صدقه وان لم يعلموا هل عالم ام لا ومتى علموا ان مخبره
لا على ما هو به علموا كذبه وان لم يعلموا كونه عالما به الوجه الرابع قوله تعالى يحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون
فاكذبهم الله تعالى مع انهم يظنون انهم على شيء واما احتجاجه بالاية فباطل لان المراد بذلك ان الله تعالى انما اكذبهم
لما شهدوا وادعوا انهم عالمين والشهادة لا تكون الا عن علم ولانهم اخبروا عن اعتقادهم وهو خلاف ما اخبروا به

الدليل الثاني من الاصل ما يدل على انه نبي صادق انه قد ظهر على يديه معجزات كثيرة سوى القرآن
والمعجز لا يظهر الا على يدي نبي صادق والدلالة مبنية على اصلين احدهما انه قد ظهر على يديه معجزات كثيرة والثاني
ان المعجز لا يظهر الا على يدي نبي صادق **اما الاصل الاول** وهو انه قد ظهر على يديه معجزات كثيرة وقد
ذكر الحاكم في بعض كتبه الف معجزة فمنها ما هو متواتر ومنها ما ليس بمتواتر ولكنها في الجملة متواتر نقلها
فهي متواترة على معنى واحد فمن جملتها انه صلى الله عليه كان يخطب الى الجذع فلما نصب له المنبر تحول اليه فحن
الجذع لفراقه صلى الله عليه واله حنين الناقة الى ولدها فنزل صلى الله عليه واله فضمه الى حجره فسكن فقال صلى
الله عليه لو لم افعل لحن الى يوم القيامة ومنها ما روي من بركات الطعام انه كان يشبع العدد الكثير من الشيء
اليسير في مواضع كثيرة ومنها انه صلى الله عليه لما انزل عليه قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين دعا بني عبد
المطلب وهم يومئذ ثمانية واربعون رجلا واتاهم بقعب من لبن وجنب شاة وشيء من الطعام وكان ابو لهب ياكل الفصيل
ويشرب العس فاكلوا حتى شبعوا وشربوا حتى رووا وكل شيء بحاله ففعل ذلك ثلاثا وهو
يقول لهم اني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال ابو لهب لعنه الله يا بني عبد المطلب ما رايت كسحر اليوم
ومنها ما روى جابر بن عبد الله الانصاري قال لما كان يوم اشتغالهم بالخندق وكان عندنا شويهة سمينة
فذبحناها وشويناها لرسول الله صلى الله عليه واله وصنعنا شيئا من خبز الشعير فلما كان وقت انصراف
النبي صلى الله عليه واله من الخندق قلت للنبي صلى الله عليه اني احب ان تنصرف معي الى منزلي وانما اريد رسول الله وحده قال فلما
من صلاة المغرب فامر رسول الله صلى الله عليه مناديا ان القوم الى بيت جابر قال فعلت يا رسول الله
صلى الله عليه مناديا في القوم ان ينصرفوا فاتانا الناس واتينا بالطعام الى النبي صلى الله عليه واله فبرك فيه وسمى واكل واكل الناس
انا لله وانا اليه راجعون كلما صدر قوم جاء قوم حتى صدر عنها اهل الخندق ومنها ما روي
وقد بعد ... ابن سعد
ما روي ان ... سعد امراتها ... ابن سعد
فحرقت بالنبي صلى الله عليه واله فقالت ... فقال النبي صلى الله عليه ... فتركه فيه
فاعطته النبي صلى الله عليه ووضعته في ... ابن سعد فانا
مناديا ... في الناس وذلك في الخندق ... ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه
واكلوا من التمر وشبعوا وقاموا والتمر يفيض من اطرافه ... فقالوا
في بعض الغزوات انقطع ... ومنها ما روي انهم مضوا ... قليل
منه ... مزود ... خراب

فقال لا يقربه احد اح اصل فيه فكان عينا جارية ومنها ما روى انه قال الماء عندهم فاتاه بميضاة فوضع يده فيها
ما فوضع فيها اصابعه فنبع الماء من بين اصابعه وشرب منه خلق كثير وتوضاوا ومنها تسبيح الحصى في يده
ومنها انشقاق القمر نصفين وزوال نصفه من المغرب ونصفه من ناحية المشرق ودخل كله واحد من كمه و
خرج من الاخر ثم رجع كما كان ومنها مجي الشجرة اليه صلى الله عليه بامره ثم رجوعها من عنده الى
ولا دافع ومنها قصة التغلب وكلام الذيب ومنها تكليم الذراع المسموم الذي اتت به امراة ليأكله و
في شم فكلمه الذراع بانه مسموم فقال النبي صلى الله عليه ما حملك على ذلك فقالت تجالي تحملوني على ذلك
فقلت ان كان ملكا خلص منه الناس وان كان نبيا فهو يعلم ذلك الى غير ذلك **واما الاصل الثاني** وهو
ان المعجز لا يظهر على يد مدعي النبوة الا على صادق فهذه سايه **الدليل الثالث**
انه اخبر عن الغيوب واسم صدقه فيها وكل من اخبر عن الغيوب واسم صدقه فيها فهو نبي صادق و
هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه اخبر عن الغيوب واسم صدقه فيها والثاني ان كل من اخبر عن الغيوب
واسم صدقه فيها فهو نبي صادق **اما الاصل الاول** فالذي يدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب
فقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر فكان كما اخبر في قصة بدر وحنين ومنها قوله تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله امنين الاية الى اخرها في قصة فتح مكة فكان كما اخبر ومنها قوله تعالى الم غلبت الروم
في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين والقصة فيها ان الروم كانوا اهل كتاب واعلم
فارس من عبدة الاوثان فقال المشركون لاصحاب النبي صلى الله عليه غلبت اصحابنا اصحابكم فاغتم المومنون
[illegible] المشركين فنزلت هذه الاية فجاء النبي صلى الله عليه فقال الذي يعطيها خاطر على ذلك زد في الخطر ومد
في الاجل ففعل فلما مضى سبع سنين غلبت الروم فارس فكان الامر كما اخبر وقوله تعالى وتودون ان
غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق والاصل في ذلك انه لما اتى ابو سفيان من الشام بعير
زاد المشركين فعلم النبي صلى الله عليه بمجيه وخير المسلمين بين النفير وهم الرجال الذين خرجوا في لقاء ابو
سفيان وبين العير وهو المال فاختار النبي صلى الله عليه المال فنهاهم الله تعالى بقوله تعالى وتودون
ان غير ذات الشوكة تكون لكم الى العير حتى خرجوا على النفير وهم الرجال فقتلوهم وفاتهم المال فقال ابو
سفيان لاصحابه فنزلت هذه الاية فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى
جهنم يحشرون فكان الامر كما اخبر صلى الله عليه وقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فكان الامر كما اخبر واما ما روى عن النبي صلى الله عليه
واله انه قال لعلي عليه السلام ستخضب هذه من هذه يعني لحيته من هامته من [illegible] لعنه الله فكان الامر كما اخبر
وما روى عنه صلى الله عليه انه قال لعلي عليه السلام ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فالناكثون
طلحة والزبير والقاسطون معاوية واصحابه لان القاسط هو الجائر والمارقون الخوارج قيل انهم مرقوا من الاسلام
كما يمرق السهم من [illegible] القوس وما روى عنه انه قال للزبير تحارب عليا وانت له ظالم وقال لعائشة
ستنبحك كلاب الحوأب [illegible] وقوله لعمار يا عمار ستقتلك الفئة الباغية واخر
زادك ضياح من لبن والضياح ما للبن الرقيق الممزوج بالماء [illegible]
وذلك الى وقت [illegible] فيها الا كما وصف النبي صلى الله عليه واله فاتفق بما قاله الى غير ذلك من الاحاديث

صرو

الى احر عنها وكان كما اخبر والاصل الثاني وهو ان من اخبر عن الغيوب واسم صدقه فيها فهو نبي لانه
لا يمكن ذلك الا من جهة الامساك عالما بحوادثها واما علمها يحصل اتفاقا ان يخبره الله تعالى بها بالوحي وذلك لا يكون
لاسم صدقه فيها [illegible] **واما الموضع الثالث** وهو في شبههم ما علم انهم يتعلقون بالنسخ والبدا في ابطال
الا للانبيا [illegible] والبدا في حقيقة النسخ والبدا او امثل الله
واذا اردنا ان نتكلم في النسخ والبدا تكلمنا في اربعة مواضع احدها في حقيقة النسخ والبدا في اللغة
وفي الاصطلاح والثاني في حكايه المذهب وذكر الخلاف فيه والثالث في الدلالة على صحة مذهبنا ان شاء الله وفساد ما ذهبوا
والرابع في بيان شبههم وابطالها **اما الموضع الاول** وهو في حقيقة النسخ والبدا فالنسخ يستعمل
في اصل اللغة وفي الاصطلاح اما في اللغة فهو الازالة والنقل يقال نسخت الشمس الظل [illegible] فلان اي ازالتها
والنقل يقال نسخت الكتاب بمعنا نقلته ولا خلاف انه يستعمل فيهما واختلفوا هل هو حقيقة مشتركة فيهما او في
احدهما ومجاز في الاخر واما في الاصطلاح فهو ازالة مثل الحكم الشرعي [illegible] على وجه لولاه لكان المنسوخ
ثابتا مع تراخيه عنه واشترطنا في النسخ ان يكون ازالة لانه لو لم يكن ازالة الحكم تكون بدا واشترطنا في المزال
ان يكون شرعيا لان الاحكام العقلية [illegible] لا يجوز ورود النسخ عليها لانهم اذا لم
[illegible] فيها واشترطنا في المزيل ان يكون شرعيا [illegible] الشرعي واحترزنا من الاحكام العقلية اذا
فقد السرع فانه لا يسمى نسخا وان كان في معناه وكذا اذا كانا جميعا الرافع والمرفوع عقليين او احدهما
عقلي والاخر سمعي فانه لا يسمى نسخا وقلنا لطريق واحترزنا من [illegible] ذلك السمع فقد يكون باخبار الاحاد او
[illegible] وقلنا على وجه لولاه لكان السرعي من [illegible] والموت والجنون وقلنا على وجه لولاه لكان المسو
ثابتا وقلنا مع تراخيه عنه احترازا من الغاية مثل قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل فلو قال لا تصوموا الليل لم يكن نسخا لقوله الى
الليل فدل فاده لا انه لا ينسخ الا بعد ثبوت وقلنا مع تراخيه عنه احترازا من الاستثنا المتصل فانه لا
يكون نسخا لان النسخ لا يكون الا مع التراخي واما البدا فهو يستعمل في اللغة والاصطلاح اما في اللغة فهو
الظهور ومنه قولهم بدا الجبل اذا ظهر ومنه قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون واما في الاصطلاح فهو
امر بعد نهي او نهي بعد امر وهو ما جمع شروطا اربعة ان يكون الامر والنهي واحدا والمامور والمنهي واحدا
والوقت واحدا والوجه واحدا مثال ذلك ان يقول زيد لسعد اشتر اللحم من السوق عند الظهر
ولا تشتر اللحم عند الظهر من السوق بعد ذلك القول يا سعد لا تشتر اللحم السمين من السوق عند الظهر
فهذا هو الامر والنهي واما البدا وهو النهي فانه يقول له بعد ذلك بان يقول لا تستر اللحم [illegible] ان
ولا يكون بدا الا اجتمع جميع ذلك **واما الموضع الثاني** وهو في حكاية
[illegible] بعد [illegible] والنزيل او وجود الكل [illegible]
المذهب وذكر الخلاف فيه فذهب ان محمدا صلى الله عليه واله نسخ جميع الشرائع التي من قبله وان بعضها نسخ
بعضها والخلاف في ذلك مع بعض المخالفين فانهم يقولون ان نبينا لم ينسخ شرائع من قبله على انها كانت موقتة
فانقضت بعد [illegible] وقتها [illegible] انها تبطل عند انتهائها حتى لو لم [illegible] لم يسم ذلك نسخا و
عند ابي مسلم ان شريعتنا لا تنسخ بعضها بعضا والخلاف في ذلك مع اليهود فانهم يقولون النسخ لا يجوز عقلا
وشرعا ومنهم من قال لا يجوز عقلا وانما منع الشرع منه ومنهم من قال يجوز عقلا وشرعا ولكن لم يظهر على
محمد معجز ومنهم من قال يجوز عقلا وشرعا لكن هو مرسل الى العرب دون العجم **والموضع الثالث** وهو في الدليل فالذي يدل على ذلك ان الشرائع مصالح والمصالح يجوز نسخها والدلالة
مبنية

على أصلين أحدهما أن الشرائع مصالح والثاني أن المصالح يجوز نسخها **أما الأصل الأول** وهو أن الشرائع مصالح

فالكلام عليه قوله تعالى إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله تعالى إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة

والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون فبين تعالى أن الغرض [illegible]

لنفس الشرعية هو التقرب إلى الثواب بالتكاليف العقلية فثبت أن الشرائع مصالح **وأما الأصل الثاني** وهو

أن المصلحة يجوز نسخها فالذي يدل على ذلك ما نعلمه من اختلاف المصالح في الغنى والفقر والصحة والسقم والحياة والموت

فكما يجوز نقل المكلف من الصحة إلى السقم لأجل المصلحة وكذلك يجوز نقله من شريعة إلى شريعة والذي يدل على ذلك ما نعلمه

من [illegible] المصلحة في الشاهد فيمن يلي الأكساب أمر صغير له أو غيره فإنه يختلف فقد يكون العنف أصلح وقد

يكون الرفق أصلح وقد العنف أصلح في حالة والرفق أصلح في حالة أخرى أو الشخص الواحد **وأما الموضع الرابع**

وهو في الشبهة فينبغي أن نحقق مذاهبهم افترقوا على أربع فرق الفرقة الأولى قالوا لا يجوز عقلا ولا شرعا

والثانية قالوا يجوز عقلا لكن منع الشرع منه الثالثة قالوا يجوز عقلا وشرعا لكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يظهر على يديه

معجز والفرقة الرابعة قالوا يجوز النسخ عقلا وشرعا لكنه مرسل إلى العرب دون العجم فأما القولان الأخيران فهما

ظاهرا السقوط لما مر في الكلام عقلا وشرعا لكنه لم يظهر على يديه معجز فقد بينا ظهور المعجز على يديه صلى الله عليه

وآله وأما قول من قال إنه ليس برسول إلا إلى العرب فقد دللنا على أنه رسول إلى الجميع وأما قول من يقول لا يجوز

عقلا ولا شرعا ومن قال يجوز عقلا لكن منع الشرع منه فنقول مذاهبهم على شيء وهو أنهم يقولون لو كان النسخ جائزا

لأدى إلى أن يكون الحق باطلا والباطل حقا لأن شريعة محمد صلى الله عليه وآله كانت باطلة وشريعة موسى كانت

حقا فلو نسخت لكانت باطلة وصارت شريعة محمد حقا وذلك لا يجوز والجواب ظاهر من وجوه الأول أن موسى عليه

السلام نسخ شرائع من كان قبله فإنه كان في شريعة آدم عليه السلام غير شريعة موسى فإنه كان في شريعة آدم تزويج الأخ أخته

إذا لم تكن معه في بطن وهكذا في شريعة إبراهيم غير شريعة موسى فإنه كان فيها الاختتان فيها في حال الكبر ثم

في شريعة موسى في حال الصغر وكذا فإن الجمع بين الأختين كان جائزا في شريعة يعقوب عليه السلام ثم صار

محرما في شريعة موسى عليه السلام فهكذا يجوز لمحمد صلى الله عليه وآله أنه ينسخ شرائع من قبله الوجه الثاني أن

شريعة موسى كانت قبل ظهور المعجز على يديه كانت باطلة ثم صارت حقا فما أجابوا به فهو جوابنا الوجه الثالث

أن النسخ ليس يقبح لعينه ولا لصورته وإنما يقبح لوقوعه على وجه ولهذا فإن دخول الدار مثلا كان بإذن

فيها كان حسنا وما كان من غير إذنه كان قبيحا وكذا فإن التحية إذا كانت إحداهما لله والثانية للشيطان

فكذلك هذا الوجه الرابع أنا لم نقل ينسخ الحق وإنما قلنا مثل أن يأمر الله تعالى بالصلاة غدا

عند الظهر ثم ينسخ ذلك قبل هذا لا يجوز لأنه لا يأمر بالصلاة إلا وقد علم أنها مصلحة ولا يجوز نسخها قبل الوقت

وإنما يجوز نسخ مثلها بعد مضي وقتها **الشبهة الثانية** أن قالوا لو كان النسخ جائزا لأدى إلى

أحد باطلين إما أن يجوز عليه البداء بأن يعلم أن الفعل الأول كان مفسدة وأن الآخر مصلحة والبداء

لا يجوز عليه تعالى وإما أن يكون يأمر بالقبيح وينهى عن الحسن ولا مخلص من هذين الخيالين إلا القول بأن النسخ لا يجوز

والجواب عليهم من وجهين أحدهما أنا نعارضهم بشرائع الأنبياء المتقدمين الوجه الثاني أن البداء إذا قال العبد

يا سعيد [illegible] غدا وقت الظهر يوم الجمعة فاشتر لنا سمينا من السوق ثم قال العبد الآخر لا تشتر

لا تشتر لنا سمينا فهذا لا يكون نسخا والبداء لأن من شرط البداء أن يكون الوقت واحدا و[illegible] الوقت

مختلف والمأمور مختلف والوجه المختلف فلا يلزم أن يكون بداء **وأما الشبهة التي لهم من جهة**

السمع فقالوا إن موسى عليه السلام منع من النسخ فقال تمسكوا بالسبت أبدا وقال معنى لا نسخ أبدا والجواب

عن هذه الشبهة من وجوه الأول أن هذا الخبر ليس بصحيح وإنما [illegible] الوجه الثاني أنه إن صح فهو آحادي

ولا يجوز الأخذ به في هذه المسألة لأنها قطعية لا يجوز [illegible] الأخذ إلا بالأدلة القاطعة الوجه الثالث أن المنقول

منها

بالعبرانية إلى العربية فقد اختلف لفظه ولا يوثق به وأنه يجوز أن يتعمد أو يسهو أو يغفل فيحذف لفظا يفيد

معنى آخر ولهذا الوجه اختلف العلماء هل يجوز نقل كلام النبي صلى الله عليه بالمعنى أم لا فالذي ذهب إليه الجمهور

وهو قول السيد ونص بالله أنه يجوز رواية الخبر بالمعنى والذي ذكره بعض أهل الحديث وبعض أهل الظاهر

أنه لا يجوز روايته إلا بلفظه والذي ذكره قاضي القضاة أنه إن كان الراوي عدلا عالما ضابطا جاز أن يروي

بالمعنى وإن لم يكن كذلك لم يجز والذي رواه السيد وأبو عبد الله الجرجاني عن الحج أنه إن كان للخبر معنى

لم يجز إلا بلفظه وإن لم يحتمل إلا معنى واحدا جازت روايته بالمعنى واحتج أهل الظاهر ومن قال بقولهم بقول

النبي صلى الله عليه رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها و[illegible] ونضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها

كما سمعها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه غير فقيه الوجه الرابع أنا وإن قبلنا المراد

موسى إن صح الخبر ما لم يظهر صاحب معجزة لأنا نقول لا نعلم أنه يريد ما لم يظهر صاحب معجزة أو إن ظهر

كان مراده ما لم يظهر صاحب معجز فهو الذي نقوله وإن كان المراد وإن ظهر فهذا يعود على نبوته بالنقض

والإبطال لأن الطريق إلى نبوته ليس إلا المعجز فإذا ظهر على غيره ولم يدل على صدقه لزم أن لا يكون كذلك لا يدل على نبوته

موسى الوجه الخامس أنا نعارض بالأخبار الواردة في التوراة فإنها قد وردت بلفظ التأبيد وأريد بها الانقطاع

لأن عندهم أن العبد يستخدم ست سنين ويعرض عليه العتق في السابعة فإن أبى ثقبت أذنه واستخدم أبدا مع أن

ذلك ينتهي بأن يستخدم خمسين سنة الوجه السادس أن البشارات الواردة في التوراة وأن نبوة محمد صلى الله

عليه وآله **وأما الموضع الرابع** وهو أنه صلى الله عليه مرسل إلى الثقلين وأنه

خاتم النبيين وأن شريعته دائمة إلى يوم الدين أما أنه خاتم الأنبياء فالذي يدل على ذلك وجهان الأول أنه معلوم

ضرورة من دينه صلى الله عليه وآله أنه كان يدين بذلك ويخبر به الوجه الثاني أن القرآن ناطق بذلك قال تعالى ما كان محمد

أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وأما أنه مرسل إلى الثقلين أما الدليل على أنه مرسل إلى الكافة

الإنس والجان والسنة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا وقوله وما أرسلناك إلا كافة

للناس وذكر بعضهم أن المراد به كافا لهم عن المعاصي وزاجرا لهم وذكر بعضهم أن المراد به أرسلناه إلى كافة الناس وأما

السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال بعثت إلى الأحمر والأسود فهم الأسود والعرب [illegible]

الخضرة وقيل إن الأحمر العجم وأما أنه رسول إلى الجن فالذي يدل على ذلك قوله تعالى وإذ صرفنا إليك

نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين إلى قوله تعالى يا قومنا أجيبوا

داعي الله الآية وقوله تعالى قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به

ولن نشرك بربنا أحدا وأما أن شريعته لا تنسخ فلأنه قد ثبت أنه خاتم النبيين وإذا ثبت أنه خاتم النبيين ثبت انقطاع

الوحي وبانقطاع لا تنسخ شريعته صلى الله عليه ولهذا قالت المعتزلة لا ينزل عيسى إلا بعد انقطاع التكليف لأنه

لو نزل والتكليف باق لأدى إلى أحد باطلين إما أن يكون متعبدا بشريعة محمد صلى الله عليه وهذا يؤدي

الانقطاع

وأما أن يأمر الناس بشريعته فيتبع شريعة النبي صلى الله عليه ومنهم من قال إنه متعبد بشريعته ويأمر
الناس بما هو عليه من شريعة محمد صلى الله عليه وآله ومنهم من قال أن يكون متعبداً بشريعة النبي صلى الله
ولا يكون يأمر أتباعه

وأما الباب الرابع وهو الكلام في مسائل الوعد والوعيد

فالكلام يقع في ثلاثة مواضع أحدها في حقيقة الوعد والوعيد والخبر والصدق والكذب
والثاني في مسائلها والثالث في الكلام على كل مسألة منها

أما الموضع الأول وهو في حقيقة الوعد
والوعيد والخبر والصدق والكذب فحقيقة الوعد هو الخبر عن إيصال النفع أو دفع الضرر إلى الغير في مستقبل
الزمان من جهة المخبر إلى المخبر وقلنا الخبر جنس الحد وهو أولى من قولنا الكلام وقلنا عن إيصال نفع أو دفع
ضرر احترازاً من إيصال الضرر أو فوت النفع وقلنا إلى الغير احترازاً ممن يوصله إلى نفسه وقلنا في مستقبل
الزمان احترازاً من الماضي والحال فإنه إذا أخبر بذلك لم يكن وعداً وقلنا من جهة المخبر إلى المخبر احترازاً من أن
يخبر بإيصال نفع أو دفع ضرر من غيره فإنه لا يسمى وعداً وإنما يسمى بشارة مثل النبي صلى الله عليه فإنه لا يسمى
واعداً وإنما يسمى بشيراً لأنه يخبر عن الله تعالى ومنه ما يقوله [illegible] من يشتهي من عبيدك فهو [illegible] البشر
هو ما يظهر في بشرة الوجه مما يؤثر على البشر [illegible] الفاضل في العلب (؟) وسواء كان الوعد قبيحاً أو حسناً والوعد أعم
على البشير لا يقال واعد [illegible] وليس كل بشير واعداً وقد اقتضى الوعد أربعة أشياء واعد وموعود وموعد
وهو القول وموعود به وهو الفعل وأما الوعيد فحقيقته هو الخبر عن إيصال الضرر أو فوت النفع إلى
الغير في مستقبل الزمان من جهة المخبر إلى المخبر والكلام في الوعيد والاحترازات عكس ما في الوعد فقس
على ذلك وأما الخبر فله جزءان حقيقة ومجاز فالمجاز قد يكون بالإشارة وقد يكون بالدليل أما الإشارة
فقد علمه قول الشاعر تخبرني العينان ما الصدر كاتم وما جن بالبغضاء والنظر الشزر وقد قيل ولاحق بالعنا (؟)
من الأحبة (؟) وأما الدلالة فدل عليه قول الشاعر كم لسواد الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب
أي يدل على أن المانوية تكذب أن الشر من جهة الظلمة وأما الحقيقة فهو ما يحتمل التصديق والتكذيب ولا
يقال ما يحتمل الصدق والكذب لأنه يكون [illegible] المجهول إلى المجهول وإن شئت قلت هو كلام تام يستدعي نفي إضافة
أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً [illegible] وهذه الحقيقة لأبي الحسين وقلنا قول تام
احترازاً من قولنا [illegible] هذا الشيء تام والتام هو أن يكون [illegible] الدار وقلنا يستدعي نفي
من الأمر فإنه لا يستدعي نفيه [illegible] وقلنا إضافة أمر من الأمور مثل قولنا زيد في الدار
فقد أضاف أمراً إلى أمر وهو زيد إلى الدار [illegible] وقلنا نفياً وإثباتاً مثل زيد في الدار إثباتاً
وليس زيد في الدار نفياً وأما الصدق فهو الخبر الذي يكون مخبره أو ما يجري مجرى مخبره على ما تناوله فلما هو الحد
جنس الحد وقلنا الذي يكون مخبره مثل قول لا إله إلا الله والذي يجري مجرى مخبره مثل لا ثاني له فهذا [illegible]
على ما هو به وأما الكذب فهو الخبر الذي يكون مخبره أو ما يجري مجرى مخبره لا على ما هو به مثل زيد في الدار وليس
فيها والذي يجري مجرى مخبره مثل قول [illegible] ثاني

وأما الموضع الثاني

وهو في [illegible] مسائله فهي تنقسم إلى جنسين
جنس عقلية وجنس سمعية أما العقلية فمثل مسائل الاستحقاق [illegible] الفاعل للطاعة يستحق الثواب الدائم والفاسق
[illegible] يستحق العقاب الدائم والثالثة أن العقاب يسقط بأحد ثلاثة أشياء العفو والتكفير والتوبة وأما الجنس
السمعية ففي عشر مسائل الأولى أن من وعده الله تعالى من المؤمنين بالثواب فإنه [illegible] على إيمانه

صاروا إلى الجنة لا محالة والثانية أن من توعده الله تعالى من الكفار بالعقاب فإنه متى مات مصراً على كفره صاروا إلى النار
لا محالة والثالثة أن من توعده الله تعالى بالعقاب من الفساق فإنه متى مات مصراً على فسقه صاروا إلى النار لا محالة
ويخلدون فيها خلوداً دائماً في عقاب لا ينقطع والرابعة المنزلة بين المنزلتين والخامسة الشفاعة والسادسة في الأ
مر بالمعروف والنهي عن المنكر والسابعة في إمامة علي عليه السلام والثامنة والتاسعة في إمامة الحسن والحسين و
العاشرة في حصر الأئمة

وأما الموضع الثالث

وهو في الكلام على كل مسألة منها فسنذكرها [illegible] الجنبة العقلية

أما المسألة الأولى

في أن من فعل الطاعات فإنه يستحق الثواب الدائم فالذي يدل على ذلك أنا نقول إن الله
تعالى قد كلفنا هذه المشاق فلا يخلو إما أن يكون كلفنا لغرض أو لغير غرض محال أن يكلفنا لغير غرض لأنه يكون
عبثاً وإن كلفنا لغرض فلا يخلو إما أن يكون راجعاً إليه أو إلينا لا يجوز أن يكون لغرض راجع إليه لأن الأغراض
لا تجوز عليه وإن كان ذلك الغرض عائداً إلينا فلا يخلو إما أن يكون نفعاً أو ضرراً لا يجوز أن يكون عائداً بضرر
لأنه يكون ظلماً والظلم قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح فلم يبق إلا أنه يكون عائداً بنفع وذلك النفع لا يخلو
إما أن يكون مما يحسن الابتداء بمثله أو لا يجوز أن يكون مما يحسن الابتداء بمثله لأن التكليف يكون عبثاً فلم
يبق إلا أنه كلفنا لنفع لا يحسن الابتداء بمثله وهو الثواب وإنما قلنا إنه يكون دائماً فلأن الثواب في الآخرة نظير
المدح على الطاعة في الدنيا لأنه لا خلاف بين العقلاء أن من فعل الطاعة أنه يستحق المدح على سبيل الدوام كذلك

المسألة الثانية

أن الفاعل [illegible] يستحق العقاب على سبيل
[illegible]
الدوام أما أنه يستحق [illegible] أنه لو لم يكن [illegible] بالقبح والإخلال بالواجب
للقبح ونفرة عن الحسن ولا بد من زاجر وهو العقاب [illegible] في الآخرة نظير الذم في الدنيا والدليل أنه لا خلاف بين العقلاء أن فاعل
والله تعالى لا يفعل القبيح وأما أنه دائم يدل على ذلك [illegible] على سبيل الدوام لمن المستحق لها ولا حد وهو فعل
القبيح يستحق الذم على سبيل الدوام فكذلك يستحق العقاب على سبيل الدوام

المسألة الثالثة

أن العقاب يسقط بالعفو أو بالتوبة
المعاصي [illegible] يدل على ذلك فقد تقدم بيانه وأما أنه يسقط بالعفو فلأنه
أو بالتكفير أما أنه يسقط بالتوبة فالذي يدل على ذلك [illegible] والخلاف في ذلك مع البغداديين فإنهم قالوا
حق لله تعالى فيجوز أن يعفو عن حقه هذا هو قول البصريين [illegible] بالسمع بأنه لا يعفو عن العاصي بالاتفاق
أن العقل لا يجوز أن يعفو لئن يكون إغراء على فعل القبيح [illegible]
أن العقل [illegible] يدل على ذلك [illegible] على سبيل الدوام
أنه يسقط بالتكفير فالذي يدل على ذلك أنه إن بقي عليه شيء من العقاب استحقه على سبيل الدوام
فإن بقي له شيء من الثواب استحقه على سبيل الدوام [illegible] أن الثواب والعقاب
وقد اختلفوا هل يستويان أم لا فقال الشيخ أبو علي وأبو هاشم [illegible] وذهب الإمام [illegible]
لا يستويان وإن الله تعالى لا يدخل الجنة إلا بثواب ولا يدخل [illegible] تفضلاً [illegible] المكلفين
من المهاجرين [illegible] أنه يكون أن يستوي الثواب والعقاب [illegible] ولا
عليه ذلك وأما الجنبة السمعية فالمسألة الأولى منها أن من وعده الله تعالى بالثواب من المؤمنين [illegible] وهذه المسألة لا خلاف
مستحقاً على إيمانه صاروا إلى الجنة لا محالة ويخلدون فيها خلوداً دائماً في ثواب لا ينقطع وهذه المسألة لا خلاف

المسألة الثانية

أن من توعده الله تعالى بالعقاب [illegible] فإنه متى مات مصراً على الكفر
فيها [illegible] وهذا هو مذهبنا والخلاف في ذلك مع
صاروا إلى النار لا محالة ويخلدون فيها خلوداً دائماً في عقاب لا ينقطع

[illegible]

والمطيع ومقاتل بن سليمان فاما حجتهم فانهم يقولون انهم يسالون ثم يصيرون الى النار واذا دخلوا لا يتألمون لطول مكثهم فيها
واما البلخي ومقاتل فانهم قالوا لانه ينقطع عنهم العذاب في [illegible] والدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه بليه وجوه
الاول ان النبي صلى الله عليه واله [illegible] ويخبر [illegible] وهو صلى الله عليه [illegible] ولا يخبر الا بالصدق الى اخر الدليل

١٨٦ على ما ذكره الشيخ رحمه الله الوجه الثاني اجماع الامة واجماعهم حجة والدلالة مبنية على اصلين احدهما ان
الامة اجمعت على ذلك والثاني ان اجماعهم حجة اما انهم اجمعوا على ذلك فلانه لا اختلاف بينهم واما ما وراء
المخالفون فلا يعتد بخلافهم لان الاجماع قد انعقد قبل حدوثهم وقبل ذكرهم واما اجماع الامة حجة فسياتي
بيانه الوجه الثالث ان اهل البيت اجمعوا على ذلك واجماعهم حجة والدلالة مبنية على اصلين احدهما ان العترة
اجمعت على ذلك والثاني ان اجماعهم حجة اما انهم اجمعوا فالذي يدل على ذلك انما يروى عن احد منهم انه قال بانقطاع
عقاب الكفار اصلا واما ان اجماعهم حجة فسياتي بيانه ان شاء الله تعالى **المسألة الثالثة** ان من
توعده الله تعالى بالعقاب من الفساق فانه ان مات مصرا على فسقه صار الى النار لا محالة ومخلدا فيها خالدا
دائما واذا ذكرنا الكلام في هذه المسألة تكلمنا قبلها في مقدمة في الفاظ العموم لان الدلالة قد تضمنتها والكلام
في المقدمة يقع في ثلاثة مواضع الاول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه و
فساد ما ذهبوا اليه والثالث في الشبهة وابطالها **اما الموضع الاول** وهو في حكاية المذهب وذكر
الخلاف فعندنا ان في اللغة الفاظا موضوعة للعموم مثل ما ومن واي وكل والاسماء [illegible] والجمع وذلك في الخلاف
وذلك مع المرجئة وهم على خمس فرق الفرقة الاولى قالوا ليس في اللغة الفاظ للعموم ولا للخصوص وهم الاشعرية
والفرقة الثانية قالوا في اللغة الفاظ للخصوص ومجاز في العموم والفرقة الثالثة قالوا في اللغة الفاظ حقيقة
مشتركة بينهما لكن لا تتميز الا بقرينة الفرقة الرابعة قالوا في اللغة الفاظ للعموم لكن لا ندري هل هي حقيقة او مجاز
في العموم او في الخصوص والفرقة الخامسة قالوا في اللغة الفاظ للعموم في سائر الاشياء دون ايات الوعد والوعيد
فلا يستعملونها **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل فالذي يدل على ذلك وجوه اربعة الاول ان العموم معنا
عقله اهل اللغة ومست الحاجة اليه وكل معنا عقله اهل اللغة ومست الحاجة اليه وجب ان يضعوا له عبارة
والدلالة مبنية على اصلين احدهما ان العموم معنا عقله اهل اللغة ومست الحاجة اليه والثاني كل معنا عقله اهل
اللغة ومست الحاجة اليه وجب ان يضعوا له عبارة **اما الاصل الاول** وهو ان العموم معنا عقله اهل
اللغة واثباتها واما ان الحاجة مست اليه فلان من اراد ان يسال عن [illegible] في الدار يصدق عليه ان يقول زيد في الدار
ابكر او عمرو الى ما لا نهاية له وكذا يصح ان يقول ان دخل زيد الدار او بكر او عمرو الى ما لا نهاية له فاكرمه او انه يقول
[illegible] زيد الى عمرو [illegible] فقال من في الدار ومن دخل داري فاكرمه او من اتاك [illegible] القوم
من الاصل الاول **واما الاصل الثاني** وهو ان كل معنا عقله اهل اللغة ومست الحاجة اليه
وجب ان يضعوا له عبارة فالذي يدل على ذلك ان الدواعي متوفرة الى ذلك ولا صارف لهم عنه وهم قادرون عليه
ومن [illegible] فيجب ان يفعلوه والاحتجاج [illegible] قادر وابلغ من ذلك انهم قد بلغوه وضعوا للشي الواحد
مما لا تمس الحاجة اليه الاسماء [illegible] اسم وهو الليث والى خمسين اسم وهو السيف [illegible] ان يضعوا للاشياء الكثيرة
التي مست الحاجة اليها [illegible] الوجه الثاني [illegible] في الشرط والجزاء يقتضي الاستغراق بدليل
انه يصح الاستثناء وصحة الاستثناء تدل على الاستغراق وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه يصح الاستثناء والثاني

ان صحة الاستثناء تدل على الاستغراق **اما الاصل الاول** وهو انه يصح الاستثناء فالذي يدل على ذلك
انه اذا قال من دخل داري اكرمته فانه يحسن ان يستثني اي عاقل شاء فيقول الا زيدا او عمرا **واما الاصل**
الثاني وهو ان صحة الاستثناء تدل على الاستغراق فالذي يدل على ذلك ان من حق الاستثناء الحقيقي ان يخرج من الكلام
ما لولاه لوجب دخوله تحته وقد يعترضون هذا بانا نقول الاستثناء [illegible] الكلام ما لولاه لصح
دخوله تحته وانما من حقه ان يخرج ما لولاه لصح دخوله تحته **والجواب عليهم** من وجوه الاول انا نعارضهم با
اسما الاعداد وهو انا نقول [illegible] عشرة الا [illegible] فلولا الاستثناء لوجب دخوله تحته
عليه به وقد يعترض هذا الوجه بان [illegible] العدد فان قولنا عشرة [illegible] هذا العدد الوجه الثاني
انا نقول ان هذا الاستثناء اخراج بعض من كل [illegible] شيئا او غيره فاذا كان كذلك
فلولا الاستثناء لوجب دخوله تحته الوجه الثالث انا نفرق بين ما لولاه لوجب دخوله تحته وبين ما لولاه لصح
وهو ان القائل اذا قال [illegible] الا زيدا فهذا ما لولاه لوجب دخوله وان قال [illegible] الا زيدا فهذا ما لولاه لصح
دخوله الوجه الثالث من الدلالة ان اسم الجنس المجموع اذا عرف بالالف واللام افاد الاستغراق مثل قول القائل
ادخل [illegible] الوجه الرابع ان [illegible] او ما [illegible] فانه
يصح [illegible] ولا وجه لذلك الا انه للعموم وكذا اجمعوا على ان قول الله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه
من اله ان هذا للعموم لانه يصح منه الاستثناء ولا وجه لذلك الا كونه للعموم **واما الموضع الثالث**
في الشبهة وابطالها [illegible] قالوا انه لو كان في اللغة الفاظ للعموم تفيد الاستغراق لما
[illegible] عليها التاكيد [illegible] والجواب [illegible] من وجوه الاول [illegible] الالفاظ [illegible] والعدد فانها قد تؤكد بعد الاستغراق
اما الاول [illegible] قوله [illegible] تعالى نفخة واحدة [illegible]
العدد [illegible] تاكيد [illegible] اسغراق [illegible]
[illegible] التاكيد [illegible] يقتضي الاستغراق ام لا [illegible] الاستغراق [illegible]
ان [illegible] لفظ العموم والثاني انه قد اتفق اهل اللغة على ان المؤكد اذا اقتضى الاستغراق فان المؤكد
يقتضي الاستغراق وان علم لا يقتضي [illegible] الوجه الثالث انا لا نعني بالتاكيد الا تقرير [illegible] **الشبهة الثانية** قوله [illegible]
في النفس فيكون ذلك كالتاكيد [illegible] والجواب عليهم من وجوه الاول [illegible] بالعدد وهو قوله
[illegible] القوم الا زيدا [illegible] الوجه الثاني انا نقول [illegible]
على [illegible] الا زيدا [illegible] وكلام [illegible]
[illegible] ان يريدون [illegible] عاما [illegible]
فلولا الاستثناء لوجب دخوله [illegible] المواضع الاول في حكاية المذهب
المقدمة [illegible] الاول [illegible] والكلام [illegible] **اما الموضع الاول** وهو في حكاية
[illegible] الخلاف والثاني في الدليل والثالث في الشبهة وابطالها [illegible] جمهور المعتزلة
المذهب وذكر الخلاف [illegible] جميع اهل البيت عليهم السلام واتباعهم [illegible] في الوعيد وهم [illegible] فرق الفرقة الاولى قالوا
ان الفساق مخلدون في النار

ان يدخلوها وان لا يدخلوها بان يعفوا عنهم واذا دخلوها فلهم ان يخرجوا وان لا يخرجوا وهو بلد ذلك

هذا القسم الثنائي وهو من البديع به من اصحابنا رحمهم الله وهذا هو الايجاب الحقيقي والفرقة الناجية وهم الذين

قالوا لا نقطع ان يدخلوها واذا دخلوها فلا نقطع بخروجهم فرقا بين الكفار والفساق والفرقة

الثالثة قالوا يجوز ان يعفوا عن بعضهم واذا عفا عن البعض قطعنا ان يعفوا عن الكل والا فلا

لا الى النجاة وذلك لا يجوز على الله تعالى وهو قول محمد بن شبيب من المعتزلة **واما الموضع**

الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك الكتاب

والسنة اما الكتاب فآيات كثيرة منها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها

ابدا ووجه الاستدلال بهذه الآية ان الله تعالى توعد كل عاص على العموم بالخلود في النار والخلود هو

الدوام والفاسق عاص كما ان الكافر عاص وان خلف الوعيد يكشف عن شبهة الكذب والكذب قبيح والله تعالى

لا يفعل القبيح وهذه الآية دالة مستندة على ان الله تعالى توعد كل عاص على العموم بالخلود في النار والثاني

ان الخلود هو الدوام والثالث ان الفاسق داخل في عموم الآية كالكافر والرابع ان خلف الوعيد يكشف

عن الكذب والخامس ان الكذب قبيح والسادس ان الله لا يفعل القبيح **اما الاصل الاول** وهو ان

الله تعالى توعد كل عاص على العموم بالخلود في النار فالذي يدل على ذلك ان من اذا دخلت على هذا الوجه

في الشرط والجزاء اقتضت الاستغراق بدليل صحة الاستثناء وصحة الاستثناء تدل على الاستغراق على ما تقدم ولانا

قد بينا ان من موضوعة للعموم ~~الخلود في النار والثاني الخلود هو الدوام والثالث ان الفاسق داخل في~~

فلو اراد بها الله تعالى وقصد بها معنا غير ذلك لكان ذلك تعمية وتلبيسا وذلك لا يجوز

واما الاصل الثاني وهو ان الخلود هو الدوام فالذي يدل على ذلك قول الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك

الخلد افان مت فهم الخالدون ووجه الاستدلال بهذه الآية ان الله تعالى نفى ان يكون جعل لاحد من البشر في

هذه الدنيا خلود والمعلوم انه لم يرد بذلك البقاء المنقطع لان كل احد منهم قد يبقى بقاء منقطعا فليس الا الخلود

هو الدوام ويدل عليه قول الشاعر عليت دهرا قبل مجرى داحس لو كان للنفس اللجوج خلود **واما**

الاصل الثالث وهو ان الفاسق داخل في عمومها كالكافر فالذي يدل على ذلك وجوه الاول ان الآية

وردت لكل عاص والفاسق عاص والكافر داخل فيها كذلك الفاسق عاص ووجه الاول اجماع المسلمين على انه

سمى الله تعالى وسماه على ما ذكرنا عاصيا فقال وعصى ادم ربه فغوى الا ولا ان يكون

الكتاب عاصيا الوجه الثالث ان العاصي هو الفاعل لما كرهه المعصي وهذا ثابت في حقه الوجه الاخر

ان من الاصل ان الآية وردت موردة الزجر الوجه الثالث لو لم يدخل فيها لكان ذلك اغراء له بالقبيح

واما الاصل الرابع وهو ان خلف الوعيد يكشف عن الكذب فالذي يدل على ذلك

ان حقيقة الوعيد هو الخبر عن ايصال الضرر الى الغير في مستقبل الزمان فلو لم يفعل الحي لانكشف

الاصل السادس وهو ان الله تعالى لا يفعل القبيح **واما الاصل الخامس** وهو ان الكذب قبيح فقبحه معلوم ضرورة وقد تقدم بيانه واما

الاصل السادس وهو ان الله تعالى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه وانا نعلم ذلك بدلالة على ذلك

وهو عالم بقبح القبيح وغني عنه وعالم باستغنائه عنه والذي يدل على دخول العموم انهم لا يخرجون منها ومنها قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم

وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين ووجه الاستدلال بهذه الآية ان الله تعالى

اخبر ان الفجار في الجحيم وانهم لا يغيبون عن النار فهو خالد فيها والفاسق فاجر

كما ان الكافر فاجر وان خلف الوعيد يكشف عن الكذب والكذب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح والا لما

سماه على ما سماه اصولا كما تقدم الآية الثالثة قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها

ووجه الاستدلال بالآية ان الله تعالى توعد كل من قتل مؤمنا متعمدا بالخلود في النار والمعلوم ان من قتل

مؤمنا متعمدا انه لا يكفر بذلك وانما يفسق وقد بينا هذه الآيات تعمّ الفاسق داخل في آيات

الوعيد كما دخل في آيات الوعيد نحو قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ونحو قوله تعالى ومن يعص

الله ورسوله والفاسق عند دخل في آيات الوعيد فيفعل كما يفعلوا فليس بان يدخل في آيات الوعيد اولى

من ان يدخل في آيات الوعد والجواب عنه من وجهين احدهما اجماع المسلمين فانه يستحق الذم والبراءة الوجه

الثاني ان اهل الولاية من الامام والمسلمين يعهدون عليهم الحدود والتعزير على وجه الاهانة والاستخفاف فهذا هو

الدليل من الكتاب واما الدليل من السنة فهو ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى نحو قوله صلى الله عليه من تحسى سما

فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا فيها مخلدا الى غير ذلك مما ذكره في الكتاب **واما الموضع**

الثالث وهو في شبههم التي يتعلقون بها فلهم شبه من الكتاب ومن السنة اما من الكتاب فمنها قوله تعالى

لا يصلاها الا الاشقى والاشقى هو الكافر فلا يدخلها الفاسق والجواب عليهم من

وجوه الاول انكم قطعتم ها هنا انهم لا يدخلونها وليس مذهبكم فان مذهبكم الوجه الثاني انه اذا لم يدخلها

فانكم تدخلونها نارا تلظى ... انه يدخل النار بغير هذه الآية لو سلمنا ذلك

كان هذا ... له بالمعاصي وذلك لا يجوز الوجه الثالث ان الفاسق شقي الوجه الرابع انه يلزمكم

فيدخلها بقوله تعالى فاما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها والمعلوم ان الفاسق شقي الوجه الخامس ان قوله فانذرتكم

نارا تلظى فان نارا ها هنا نكرة فلا يدخلها ويدخل نارا غيرها فلهم جهنم او دركة ومضايب احاز بالله

الا يدخلها بعض الكفار وهو الكافر الاصلي وهو الذي لم يعذب في الدنيا الا الذي كذب في الآية الذي

منها الوجه السادس تأويل الهمزلي فانه قال الآية في آية دركون معناها الا الذي كذب وتولى

ومنها قوله تعالى فاما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات

والارض الا ما شاء ربك وان كان ضعيفا من جهة النحو الآية قالوا انه سبحانه قد استثنى فيهما ما دامت

السموات والارض قالوا والمعلوم انهما لا يدومان لانهما يفنيان والجواب عليهم من وجوه الاول انهم

والارض الا ما شاء ربك واستدلالهم بهذه الآية من وجهين احدهما ان الاستثناء ها هنا انهم لا يخلون الوجه الثاني

الشبهة الاولى انهم لا يخلدونها والثاني ها هنا انهم يخلدون ما دامت السموات والارض وبالاتفاق

مناقضة لانكم قطعتم في الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الوجه الثالث انه انما ذكر السموات

انا نعارضكم بقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها فهذا هو جوابنا ما بل الصوفية

منا فحكم انهم خالدون فيها خلودا ابديا فالجنة ما دامت السموات والارض وما بل العرب

والارض للتعبيد لما كانت العرب تذكر ذلك ويقول لا افعل ما دامت السموات والارض ويريدون بذلك التعبيد وعليه قول الشاعر

او ما دعا الله تعالى داع او ما ابل الله ملبي او ما لاح بارق يريدون بذلك التأبيد الوجه الرابع تأويل الى على وهو ان حال اهل الابد

واقع المجد خفا الابد العيم ... الوجه الرابع الكفر مواضعها وهما دائمان واما

لو سلمنا انه اراد السموات والارض فالمراد مدة الكرسي الاعوام ... يخرجهم منها والجواب

الوجه الثاني من الآية وهو قوله تعالى الا ما شاء ربك فقالوا انه قد استثنى ها هنا من دون العصاة من المعصية فلستنا ها هنا الى العقل

عليهم من وجوه الاول ان المراد بذلك ان العاصي يحكى العصاة الواو فيكون تقديره وما شاء ربك

الوجه الثاني ان الا بمعنا الواو فيكون تقديره وما شاء ربك

في اوقات الدنيا والقبر والعرض ضد الوجه الثاني

تركهم وهو الدوام ما دل الايه ما دامت السموات والارض على ظاهره او اخرها وما شاء ربك

وهو الدوام وذلك ظاهر في اللغه قال وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان معناه

اي والفرقدان الوجه الثالث ان المراد بقوله الا ما شاء ربك هو ان يخرجهم منها الى [illegible]

وقد قيل انه اعظم عليهم من حر النار اجارنا الله منها واما ما يتعلقون به من جهه السنه فها

خبار وردت منها قول النبي صلى الله عليه واله يخرج رجل من النار بعد ما ذهب حبره وسبره

وقوله صلى الله عليه واله يخرج قوم من النار بعد ما امتحشوا وصاروا فحما وحمما قالوا فدل

ذلك على ما قلناه انهم غير مخلدين والجواب عليهم من وجوه الاول ان هذا من اخبار الاحاد فلا يجوز الاحتجاج به في

المسئله الوجه الثاني انه معارض لدلاله العقل ومحكم القران فيجب رده او تاويله الوجه الثالث انه معا

رض بما هو اقوى منه من الاخبار وهي موافقه لدلاله العقل ومحكم القران وهي قوله سبحانه الى قوله خالدين فيها وما

هم بخارجين منها ونحو ذلك من الاخبار نحو قوله صلى الله عليه واله [illegible] عليهم ادا [illegible] يخرجون من النار ويدخلون

الجنه فعد قال صلى الله عليه واله لا يدخل الجنه قتات ولا شرطي ولا مدمن خمر وقوله صلى الله عليه واله

اجر اجيرا له لم يرح رائحه الجنه [illegible] الوجه الرابع التاويل فان قوله صلى

الله عليه يخرج رجل من النار ويخرج قوم من النار اي من عمل اهل النار وقوله بعد ما ذهب حبره وسبره

اي جماله وبهاه وكذلك بعد ما امتحشوا وصاروا فحما وحمما فسماهم بذلك لما كانوا عليه من عمل اهل

النار [illegible] في ذلك والدليل على صحه هذا التاويل الكتاب والسنه اما الكتاب فقوله تعالى

وكنتم على شفا حفره من النار فانقذكم منها والمعلوم انهم لم يكونوا فيها واما بعد [illegible] النبي صلى الله عليه

على ما به من الدلاله والبيان واما السنه فقوله صلى الله عليه ما لي اراكم [illegible] اخذ بحجزكم عن النار وانتم تهافتون

فيها تهافت الفراش ومعلوم انه لم [illegible] وما روي عن النبي صلى الله عليه انه سمع [illegible] قال المؤذن الله

اكبر [illegible] قال اشهد ان لا اله الا الله فقال النبي صلى الله عليه على الفطره ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله

فقال صلى الله [illegible] خرج من النار اي من عمل اهل النار

المسئله الرابعه ان اصحاب الكبائر من امه محمد صلى الله عليه يسمون فساقا ولا يسمون كفارا ولا

مومنين والكلام في هذه المسئله يقع في خمسه مواضع الاول في [illegible] تسميتها ووجه

الحاجه الى تسميه هذه الاسما والثاني في حكايه المذاهب وذكر الخلاف والثالث في حقائق هذه الالفاظ و

الدليل على انها قد انتقلت من اللغه الى الشرع والرابع في صحه ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه

واحكام المكلفين والخامس في [illegible] وابطالها اما الموضع الاول وهو في تسميتها فقد تسمى مسئله

الاسما وتسمى [illegible] المنزله بين المنزلتين اما وجه تسميتها بالمنزله بين المنزلتين فان المنزله بين المنزلتين هي

لشي بين شيين يجري الى كل واحد منهما بشبه وهذا حال هذه المسئله واما وجه تسميتها مسئله الاسما

والاحكام فلانها كلام في اسما المكلفين واحكامهم واما وجه الحاجه الى تسميه هذه الاسما فلانهم

انهم لما خلقوا واختلفوا احوالهم افتقر [illegible]

العصاه ومنهم من يستحق الثواب ومنهم من يستحق العقاب ونعبد الله بذلك وهم على ضربين منهم من يستحق

والملائكه ومنهم من يستحق دون ذلك وهم على ضربين منهم من يستحق الثواب العظيم وهم الانبياء

ومنهم من يستحق دون ذلك وهم المومنون ولهم اسما مومن وصالح ومسلم وبر وتقي

الى غير ذلك وكذا من يستحق العقاب على ضربين منهم من يستحق العقاب العظيم وهو كافر ويتبعه من الاسما زنديق

ومشرك وملحد ومنهم من يستحق عقابا دون ذلك وهو يسمى فاسقا ويتبعه قولنا منتهك ملعون

فاجر ونحو ذلك واحكامهم تختلف باختلاف الاسما بحسبها فهذا الموضع الاول واما الموضع الثاني وهو في حكايه

المذاهب وذكر الخلاف فمذهبنا ان اهل الكبائر من هذه الامه كشارب الخمر والزاني ومن جرى مجراهما

يسمون فساقا ولا يسمون كفارا ولا مومنين والخلاف في ذلك مع الخوارج والمرجيه والحسن البصري اما

الخوارج فانهم يقولون هو كافر ثم اختلفوا فمنهم من يقول مشرك بالله واما المرجيه فانهم يقولون هو

فاسق مومن ثم اختلفوا فمنهم من يقول كامل الايمان كجبريل وميكائيل ومرادهم مومن مصدق بالله [illegible] الاسم على ما

هو عليه من اللغه واما الحسن فهو يقول فاسق منافق والخلاف معهم في انه يسمى فاسقا واما الموضع

الثالث وهو في هذه الاسما وبيان معانيها في اللغه وفي الشرع وانها قد انتقلت من اللغه الى الشرع اما الكفر

فهو في اللغه التغطيه يقال يكفر فلان سلاحه اذا غطاه به ومنه سمي البحر كافرا لما كان يغطي ما فيه وكذا الظلام

يسمى كافرا وسمي الزراع كافرا لتغطيته البذر ويدل عليه قوله تعالى يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار اي الزراع

اخرين [illegible] قبلهم المشركين وقوله تعالى كما يئس الكفار من اصحاب القبور والمراد به الذين يدفنون

الميت بالتراب فهو كافر لتغطيته له وقيل الكفار الذين جحدوا البعث والنشور واما في الاصطلاح فهو من يستحق

العذاب العظيم مع اجرا احكام مخصوصه واما المنافق فهو في اللغه اسم لمن اظهر خلاف ما ابطن سوا كان

حسنا او قبيحا وهو ماخوذ من النفاق وهو جحر اليربوع لانه يتخذه بابين يظهر احدهما ويخفي الاخر فاذا

استضيق من الباب الذي يخرج منه خرج من الباب الاخر المخفيه واما في الشرع فهو من اظهر الاسلام وابطن الكفر واما الفسق فهو

في اصل اللغه الخروج ومنه قوله تعالى فسقت الرطبه اذا ظهرت ويستعمل ذلك في الظهور على وجه الفساد [illegible]

او بغيره ومنه سميت الفاره فويسقه لخروجها على وجه الاضرار واما في الشرع فهو الخروج من ولايه الله تعالى الى عداوته

لانه كان يلزم في الكافر الاصلي الا يسمى فاسقا لانه لم يخرج من ولايه الله تعالى الى عداوته واما المومن في اللغه فهو ماخوذ

من التصديق يدل عليه قوله تعالى وما انت بمومن لنا اي مصدق ويستعمل في الامان من الخوف واما الاسلام

في اللغه من الاستسلام والانقياد ويدل عليه قوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وانقدنا واما

الايمان فله معان في اللغه وقد تقدم منها انه ماخوذ من الطاعه تعالى ذات الناس للملك اذا اطاعوه والايمان

والاسلام والدين في الشرع واحد وهو فعل الطاعات واجتناب المقبحات في الحكم وهي لما الدليل على انها

قد نقلت من اللغه الى الشرع فوجهان احدهما انه لو كان باقيا على الاشتقاق للذم في الكافر ان يسمى مومنا

اذا صدق غيره بشي ويلزم في الصبي اذا نطق بشوبه ان يسمى كافرا وكان يلزم في الكفار اذا انقادوا والاخر

ان بعضهم [illegible] في المومنين لا يخرجوا على وجه الاضرار بالكفار ان يسموا امنا فا

بعضهم بعضا ان يسموا مسلمين وكان يلزم [illegible] والكفر والفسق والنفاق اسم ذم في الشرع ولم

الوجه الثاني ان الايمان والاسلام والدين [illegible] وهو في الدليل على صحه ما ذهبنا اليه وفساد ما ذ

واما الموضع الرابع

يوصف ذلك في اللغه [illegible] ابتدا

فيدل على صحه ما ذهبنا اليه ما الدليل

هو الله واحكام المكلفين اما الدليل فيدل على ذلك ان الامه اجمعت على ذلك ولجماعهم حجه تبا عنها وهذه الد

ثم تنبع اقوالهم الابطال فالذي يدل على ذلك ان الامه اجمعت على ذلك والثاني ان اجماعهم حجه اما الاصل الاول

لا اله مسئله على اصلين احدهما ان الامه اجمعت على ذلك والثاني ان اجماعهم حجه

واما الاصل الثاني وهو ان
وهو ان الامة اجمعت على ذلك والذي يدل على ذلك ما ذكره الشيخ رحمه
اجماعهم حجة فالذي يدل على ذلك الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ووجه الاستدلال الهداية
انه ان الله تعالى توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول وكذلك يقتضي تحريم
كما اقتضى تحريم مخالفة الرسول صلى الله عليه واله ووجوب ما يقتضيه كما اقتضى وجوب ما يقتضيه وكذلك
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم فجعلهم شهودا وهو
لا يستشهد الا العدول واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال سألت الله تعالى ان لا يجمع
امتي على ضلالة فاعطانيها وقوله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين وقوله يد الله مع الجماعة وقوله
من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه **واما شبه القوم بالابطال فيشبهها**
واحتجوا واحتج الجماه الخوارج فانا نقول لهم ما تريدون بقولكم انه كافر ان تريدون اطلاق العبارة والمعنى
او يريد باطلاق العبارة دون المعنى فان قالوا نريد اطلاق العبارة من دون المعنى قلنا قد وافقتمونا
في المعنى فخالفتمونا في العبارة ليس الكفر هو اسم لمعاصي مخصوصة ويستحق احكاما مخصوصة وهو الجحدان
لله والتكذيب لرسله وانكار شيء من خلقه وان اردتم اطلاق العبارة والمعنى فهو باطل من وجوه الاول
ان الله تعالى شرع اللعان بين الزوجين متى قذف الزوج زوجته ورماها بالزنا فلو كان الفسق كفرا لما صح
اللعان وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الله تعالى شرع اللعان بين الزوجين متى قذف الزوج زوجته
ورماها بالزنا والثاني انه لو كان الفسق كفرا لما صح اللعان **اما الاصل الاول** وهو ان الله شرع اللعان
بين الزوجين فذلك ظاهر من قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم **واما الاصل الثاني** وهو ان الفسق
لو كان كفرا لما صح اللعان فالذي يدل على ذلك ان احدهما فاسق لا محالة لان الزوج اذا كان كاذبا كان فاسقا
لاجل القذف الذي حصل الله تعالى عليه انه فسق بقوله تعالى واولئك هم الفاسقون وان كان صادقا فالزوجة
فاسقة لاجل الزنا فثبت ان احدهما يكون فاسقا لا محالة فلو كان الفسق كفرا لكان قد حصلت البينونة
بنفس المعصية ولا فائدة في اللعان بالاجماع وبالاجماع انه لا بد في اللعان من الامام او من يقوم مقامه
من قبله وانما اختلفوا هل ابانهما بعد اللعان ام لا فمنهم من قال لا بد من الفسخ بعد اللعان
والابانة عليهما ومنهم من قال الفسخ بعده والابانة الوجه الثاني ان الصحابة كانوا يقيمون
الحدود على الجناة والابانة ويقرون بينهم وبين ازواجهم الوجه الثالث انهم كانوا يقيمون الحدود عليهم على وجه الاستخفاف
والاهانة ولا يقتلونهم ولو كان الفسق كفرا لقتلوهم لما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال من بدل دينه
فاقتلوه واما ما يطلق قول الحسن البصري من ان الفاسق منافق فوجهان احدهما ان المنافق اسم لمن يبطن
الكفر ويظهر الاسلام وليس كذلك الفاسق فانه يظهر الاسلام ويبطنه الوجه الثاني انه شهد اساعا اصل
فاسد وهو انه لا يجتمع الفسق والايمان وليس كذلك فانه قد يعصي وهو مومن بالله تعالى عاما ما بيناه
وامارنا بقوله المرجئة من ان الفاسق مومن فباطل من وجوه احدها ان قولنا مومن اسم مدح يعظم ولا
ان الفاسق لا يستحق المدح والتعظيم والدلالة مبنية على اصلين احدهما ان قولنا مومن اسم مدح وتعظيم والثاني
ان الفاسق لا يستحق المدح والتعظيم **اما الاصل الاول** وهو ان قولنا مومن اسم مدح

وتعظيم فالذي يدل على ذلك وجوه الاول الاجماع انهم على انه اسم مدح وتعظيم وانه يجري بوصفه بين اوقاف
للمدح فلو لم يكن مدحا لما حسن بوصفه من اوصاف المدح كما انه لا يحسن ان يقال فلان تقي اسود صالح لما لم يكن
[illegible] يكون قوله اسود مستحقا على العقل بعد العقل لما لم يكن مدحا الوجه الثاني ان الله
تعالى ما ذكر الايمان الا مدحه مثل قوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وقوله تعالى اولئك هم المومنون حقا وقوله تعالى قد افلح المومنون
الى غير ذلك **واما الاصل الثاني** وهو ان قولنا مومن اسم مدح وتعظيم
وهو ان الفاسق لا يستحق المدح ولا التعظيم فالذي يدل على ذلك انه لا خلاف بين الصحابة انهم لا يستحقون المدح
والتعظيم بل يستحقون الذم والبراءة والعن الوجه الثاني انهم كانوا يقيمون عليهم الحدود على وجه
الاستخفاف والاهانة الوجه الثالث ان بين الفسق والايمان منافاة فان احدهما غير الاخر لقوله
تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقوله تعالى الزانية والزاني الى قوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين
الله ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر وقال تعالى في اية اخرى لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون
من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم والفاسق ممن حاد الله ورسوله واما الدليل من جهة السنة
فما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق
وهو مومن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن فاذا فعل ذلك انتزع الايمان من قلبه فان تاب رد
الله فما هو قال على الفاسق فان تاب تاب الله عليه وهذا نص فيما ذهبنا اليه وما روي عن علي عليه السلام
انه سئل عن الخوارج ما هم قال كانوا اخواننا بالامس فبغوا علينا وكان عليه السلام لا يجيز على جريحهم و
لا يقتل مدبرهم فثبت ان الفاسق اسم بين اسمين فيجب ان يكون له حكم بين حكمين واما احكام الملة فهي اما
احكام الكفار فلهم احكام جملة وتفصيل اما الجملة فهي الا يوارث بيننا وبينهم وانهم لا يقبرون في مقابر
المسلمين وانهم لا يناكحون وانهم لا يطلبون وان ذبائحهم حرام فمنها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو
مختلف فيه واما احكامهم على التفصيل اما المرتد فانه يستتاب فان تاب والا قتل واما الاصلي فهو لا يخلو
اما ان يكون حربيا او ذميا ان كان حربيا فلا يخلو اما ان يكون من كفار العرب او العجم ان كان من كفار العرب
فانه يقتل البالغون وتسبى الذراري والنساء وتستباح الاموال وان كانوا اهل ذمة خرموها واعلم
وان الامام مخير بين قتل البالغين وسبي الذراري والنساء وان يسلم عليهم الجزية وان
شاء استرقهم فالكل ولعل الفرق بين العرب والعجم ان العجم اهون الضعف وقلة الخيل بخلاف العرب فانهم
لا يسترقهم وانما الاحكام المومنين فهي كثير منها انه يجب موالاتهم ومنها
الدعاء فلا يومنوا اذا اصولحوا على شيء من ذلك واما الفاسق فله احكام فمنها ما يوافق فيها المومن ويخالف الكافر ومنها
ضربهم وقبول شهاداتهم واما الفاسق فله احكام فمنها ما يوافق فيها المومن فيها الخمسة التي ذكرها واما ما يوافق
ما يوافق فيها الكافر ويخالف المومن اما ما يوافق فيها المومن فمنها الخمسة التي ذكرها واما ما يوافق
فيها الكافر فمنها انه يذم ويلعن ويستخف به ولا تقبل شهادته ولا تجوز موالاته اما الا لعل شهادته
فقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والفاسق ليس بعدل واما انه لا تجوز موالاته فلقوله تعالى لا تجد
قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله الا فثبت بذلك ان له اسم بين اسمين

وحكمهم حكمهم **واما الموضع الخامس** وهو في نسبهم وابطالها اما شبهة الخوارج فقد تعلقوا

بآيات منها قوله تعالى فاولئك هم الفاسقون ... الا الاشتقاق ... والوجه الاستدلال بهذه الآية

ان الله تعالى قال فاولئك ... والاشتقاق والاسم هو الكافر قالوا وما الا بعد ... ساق منه

ان الفاسق يدخل النار ... والجواب عليهم من وجوه الاول ان الفاسق ليس باسم ... وانما هو مشتق من الاشتقاق

ماخوذ من الفعل فيكون ... والكافر اسم ... الفاسق يجب ان يكون هو المراد بهذه الآية الوجه

الثاني ... ولا والفاسق ليس ... الوجه الثالث ان قوله ... نكرة والنكرة لا تعم النيران كثيرة وقد

يكون ... الوجه الرابع انه لا يدخل النار بعد هذه الآية وهي قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين

فيها الشبهة الثانية تعلقوا بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر

فان الله غني عن العالمين قالوا ان الفاسق ... يجب ان يكون كافرا لان الله تعالى سماه كافرا والجواب عن

هذه الشبهة من وجهين احدهما ان الآية مجملة ولم يبين من الكافر ولا فيها ما يدل على كفره الوجه الثاني

ان المراد بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اي فرض واوجب لله تعالى فمن انكر وجوبه

كفر **الشبهة الثالثة** قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قالوا والفاسق لم يحكم

بما انزل الله فيكون كافرا ... وذكر في الشرح ان ما موضوعة للعموم والاستغراق ... من موضوع

لذلك ... والجواب عليهم من وجوه الاول ان ما اريد

بها النبي ... الاستغراق ... يقتضي الاستغراق فيكون المراد ومن لم يحكم بجميع ما انزل الله والمعلوم

من الفاسق ... لم يترك جميع الاحكام بل اتى بالبعض وترك البعض الوجه الثاني انها نزلت في اليهود فتختص

عليهم ... قالوا العبرة بعموم ... مالم يدل عليه دليل واما اذا دل عليه دليل قصر عليه

الوجه الثالث ان المراد بذلك ومن لم يحكم بما انزل الله مستحلا لتركه **واما شبهة المرجئة** فانهم

قالوا انهم يقولون ان المؤمن المسلم هو من فعل الواجبات وتجنب المقبحات والله تعالى يفعل ذلك فكان

ان سماه مؤمنا ... والجواب من وجهين الاول انا نعارضهم بمن فعل الواجبات وترك المقبحات ... فكانها

يلزم ان سماه الله تعالى بذلك الوجه الثاني ... فلما ذلك فمن يستحق الثواب والعقاب ... الله تعالى يستحق ثوابا

واعقابا **واما شبهة الحسن البصري** فانه قال ... الفاسق منافق قال الله تعالى في وعده ووعيده لما اقدم

على المعصية ... فان من كان بين يديه نار موقدة وقال من هو قادر على ... فعلت هذا الفعل ادخلتك هذه

النار ... من علم ان ... فانه اذا ادخل يده ... فانه ... وكذلك الفاسق

... فالعاصي ومصدق ... ووعده ووعيده لما فعل المعصية ... دل ذلك على اعتقاده خلاف

الجواب وهي ... ذلك بالوجدان من النفس فان احدنا يقدم على المعصية مع

علمه بالوعيد وتصديقه له ... ووعيده الوجه الثاني ان من يقدم على المعصية ... من المرجئة فهو

يؤمل العفو ... يقول بالوعيد ... التوبة ... به من الثناء ... ليس ... الثنا

... قصار ... مع الحاجة ... التكليف وامثاله ... في الخروج ... فليس ... الشاهد

... النار ... يكون معه ... ما يدخل الجنة ... الكمال ... فانه يقدم على المعصية مع

عه

مع تشويق التوبة ... ذلك ... لا يحل ... **المسألة الخامسة** في شفاعة

محمد صلى الله عليه وآله والكلام فيها يقع في اربعة مواضع الاول حقيقة الشفاعة في اللغة

وفي الاصطلاح وفي اركانها وبيان موضوعها والدليل عليه والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث

في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والرابع في شبه المخالفين وابطالها **اما الموضع**

الاول وهو في حقيقة الشفاعة اما في اللغة فالعلم ان الشفع نقيض الوتر والشفع هو الزوج والوتر

هو الفرد ... ولهذا سميت صلاة الوتر ... وسمي الشفيع شفيعا لانضمامه الى المشفوع له وشفاعته

سميت الشفعة في الشرع شفعة لما كان الشفيع ... الى ماله ما ... واما في الاصطلاح فالشفاعة هو ...

... الى الغير ... ودفع ضرر عنه ... يكون ... السائل حصول ... ما سال الاخر سواله

... الى الغير او دفع ضرر ... فلما ... خلت ... ودفع ضرر لانها تستعمل فيهما جميعا

قلنا هو السؤال ... لا يكون ... السؤال ... قلنا ... لانها تستعمل فيهما جميعا

... قلنا لا ... لا ... اسماء الله تعالى ... لانها ... شعرا

قلنا على وجه يكون غرض السائل حصول ما سال ... اذا سال الله تعالى الوسيلة والدرجة

... الرفيعة للنبي صلى الله عليه وسلم ... ذلك ... السائل ... وعده ... سالناه ... سأله

واما عرضنا بذلك التقرب الى الله تعالى والى رسوله واما اركانها فلها اركان خمسة شافع ومشفوع

اليه ومشفوع له ومشفوع فيه واما موضوعها فاعلم انها تستعمل في جلب النفع كما تستعمل في دفع

الضرر خلافا ... والمجبرة فانهم قالوا لا يكون الا في دفع ضرر ... ذلك ... ما ذهبنا اليه وفساد ما

ذهبوا اليه الكتاب واللغة اما اللغة فان عند اهل اللغة انها تستعمل في جلب النفع كما تستعمل في دفع الضرر

... سمع الوزير ... الاملاك ... وعطية ... الله ... وقد

قول الشاعر ... ما ... انه ... الى ... باسمه ... الحر ...

كان امر ... ونعم ... عن البخل ... بالجود ... واما الكتاب فهو

... والفاسق ليس ... وقوله تعالى الذين يحملون العرش

تعالى واستغفروا ... ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت

... ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ... وقهم عذاب الجحيم ... من الملائكة ... الواحد ...

رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك **واما الموضع الثاني** وهو

... لم يمتنع ان يكون شفاعة ... الشافع ... للنبي صلى الله عليه وسلم شفاعة ... وذكر

حكاية المذهب وذكر الخلاف ... اهل ... في ...

ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من كذب بالشفاعة لم ينلها ... الا

انها هل تكون شفاعة لجميع الامم او لامته ... فمنهم من قال انها لجميع الامم ومنهم من قال لا تكون الا لامته

... لا يكون الا للمؤمنين ... الى ...

الامر الثاني ... لا يكون الا ... وهو ... واختلف شيوخنا

... والمجبرة لا يكون ... ذلك

الى ... وعند ... السمع ... وقال ابو هاشم

هل ... الشفاعة ... من جهة العقل ... الثاني ان العقل ... من الشفاعة له ... وقال ابو هاشم

بان من ... شيوخنا ... ما ذكر

وساير الشيوخ انه ... من جهة العقل واما ورود السمع بالمنع منه ... شيوخنا ... وهذا ضعيف وقال ...

... ابو الهذيل ... المعاصي ...

الشفاعة ...

ولا تجب ... (margin)

واما الموضع الثالث وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا وفساد ما
المخالف لا يكون الا في التفصيل اما الكتاب فانا نذكر منها قول الله تعالى وانذرهم يوم
ذهبوا اليه فالذي يدل على ذلك الكتاب والسنة
الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ووجه الاستدلال بهذه الاية
انه تعالى نفى عموم الشفاعة من كل شفيع عن كل ظالم على سبيل العموم والفاسق ظالم واثبات ما نفاه الله
لا يجوز وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول احدها ان الله تعالى نفى عموم الشفاعة عن كل شفيع والثاني
انه نفى ان يكون لكل ظالم والثالث ان الفاسق ظالم والرابع ان اثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز اما الاصل
الاول وهو ان الله تعالى نفى عموم الشفاعة عن كل شفيع فالذي يدل على ذلك وجوه الاول انه اذا ادخل حرف
النفي الذي هو لا على اسم شفيع وهو نكرة ومن حق حرف النفي اذا دخل على نكرة اقتضى الاستغراق بدليل انه يصح
الاستثناء منه والاستثناء يدل على الاستغراق اما انه يصح الاستثناء فلانه يمكن ان يستثني من شاء من الشفعاء
فنقول الا محمدا او من شاء واما ان صحة الاستثناء يدل على الاستغراق فهو معلوم بانه الوجه الثاني انه اذا قال
ما اكلت شيئا او ما شربت شيئا فانه يفهم منه التكذيب والوجه لذلك الا انه بلفظ العموم فصح فيه الاستثناء الوجه
الثالث انهم احتجوا على قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله انه نفي لكل ولد ولكل اله واما الاصل
الثاني وهو انه نفى عن كل ظالم فالذي يدل على ذلك وجهان احدهما ان الظالمين اسم جنس مجموع
معرف بالالف واللام واسم الجنس المجموع اذا عرف بالالف واللام اقتضى الاستغراق فكان يصح منه ان يستثنى فنقول
الا الفاسق الوجه الثاني انه اذا قال القائل لعبده اكرم العلماء واهن الفساق فان هذا مستغرق لجميع
العلماء وجميع الفساق فلو اكرم البعض من العلماء واهان البعض لاستحق الذم وكذلك لو اهان البعض من
الفساق واكرم البعض ولو اكرم جميع العلماء واهان جميع الفساق ثم ذمه سيده لاستحق سيده الذم
من العقلاء لكونه ذمه على ما امره به واراده منه واما الاصل الثالث وهو ان الفاسق ظالم فالذي يدل
على ذلك وجهان احدهما اجماع الامة على انه ظالم الثاني قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والفاسق
من جملة من يتعدى حدود الله فيجب ان يكون ظالما واما الاصل الرابع وهو ان اثبات ما نفاه الله تعالى
لا يجوز فالذي يدل على ذلك ان اثباته يكون ردا لكلام الله تعالى وتكذيبا للصادق وذلك لا يجوز فلو شفع
النبي صلى الله عليه وعلى اله لاحد منهم لادى الى احد امرين اما ان تقبل شفاعته فيكون ذلك ردا لكلام الله
وابطالا لمعنى الاية وذلك لا يجوز واما ان لا تقبل فيكون ذلك اسقاطا لمرتبته وخرقا للاجماع في ان شفاعته
مقبولة ومن ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فقد قيل انه المراد بذلك الشفاعة وعسى
من جهة الله تعالى لمعنى القطع ليس لمعنى الترجي لانه يستحيل منه تعالى وذلك لا يجوز الا على من يجهل عواقب
الامور وقد اعترض على هذا بان قيل ان المراد بالاية ههنا انه نفى ان يكون لهم شفيع يطاع لانه
يقتضي ان يكون فوقه تعالى من هو اعلى منه رتبة فيسمع قوله فيطيعه الله تعالى لان المطاع رتبته اعلى فلا يجوز ان
يكون لهم شفيع له رتبة على الله تعالى ولم ينف الشفيع الذي ليس له رتبة على الله تعالى وهو الذي يجاب والجواب
عليهم من وجوه الاول ان هذه الاية وردت في مورد التمدح والتهديد وهي لا توجد الا متى حملت على نفي كل شفيع
يطاع ويجاب الوجه الثاني انه قد ثبت بالاتفاق بيننا وبينكم على ان هذه الاية حجة على انه لا شفاعة للكافر
فاذا علم انه لا وجه فيها على انه لا شفاعة للفاسق لزمكم على ان لا يكون فيه حجة على ان الكافر لا شفاعة له
الوجه الثالث هذا بناء منكم على ان الشفيع له رتبة على المشفع ونحن لا نسلم ذلك فان منهم من اعتبرها ومنهم من لم

يعتبرها ويدل على قول النبي صلى الله عليه واله لما قال له العباس ان ربك ليطيعك قال وانت يا عم لو اطعته
طعته لاطاعك ولم يلزم ما قلتم من الرتبة قال الشاعر رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع
اي لم يفعل له ما اراد الا انه الاية ومن قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا
شفاعة ولا هم ينصرون فلو شفع النبي صلى الله عليه لاحد منهم لكان قد جزت نفس عن نفس ولكان
نفعتها الشفاعة ومن قوله تعالى وما للظالمين من انصار فلو شفع النبي صلى الله عليه واله لكان اعظم
نصرة وقوله افانت تنقذ من في النار فلو شفع النبي صلى الله عليه واله لكان قد انقذهم الى غير ذلك فاما
ما يدل من جهة السنة فاخبار كثيرة منها قوله صلى الله عليه لا تنال شفاعتي ثلاثة من امتي رجل
اهان اهل بيتي بقلبه ولسانه ورجل [illegible] حوائجهم لما احتاجوا اليه ورجل ضارب بسيفه الى الحرم
اخاف اهل بيتي ذكره الشيخ رحمه الله من الاجماع قد الزم اصحابنا المخالف الزامين احدهما ان قالوا هل يحسن من
الواحد منا ان يسال الله تعالى ان يدخله في شفاعة النبي صلى الله عليه واله ام لا فان قالوا لا يحسن خالفوا الا
جماع وخرجوا عن دائرة المسلمين وان قالوا يحسن قلنا فهل يحسن منه ان يسال الله تعالى ان يميته فاسقا
ليستحق الشفاعة على قولكم ان يسال الله تعالى ذلك فان قالوا يحسن خرجوا من الاجماع ومن دائرة الاسلام
وان قالوا لا يحسن ان شفاعته لا تكون الا للمؤمنين والمخلصين من اجماعنا على الاول انها لا تكون الا للمؤمنين فان قالوا
لو اما تقولون هل يحسن من الواحد منا ان يسال الله تعالى ان يجعله من التوابين فان قالوا لا يحسن خرجوا عن الاجماع
ومن ما عليه المسلمون وان قالوا يحسن قلنا فهل يحسن ان يدعو الله تعالى ان يجعله من الخاطئين فان التوبة لا تكون
الا من ذنب فان قالوا يحسن خالفوا الاجماع وان قالوا لا يحسن نقضوا الاجماع الاول وهو انه يحسن ان يدعو الله تعالى
ان يجعله من التوابين والجواب من وجهين الاول انا نقول ان الدعاء عبادة مستقلة سواء كان هناك ذنب ام لا
ولهذا كان النبي صلى الله عليه واله يقول في المجلس الواحد من التوبة والاستغفار الى ما به مرة او
الثاني ان المراد بقوله اللهم اجعلني من التوابين اي ممن يفعل فعل التوابين لانه عنده
حسن الثاني [illegible] انا نقول لهم ما تقولون فيمن حلف بطلاق او عتاق [illegible] ثوابه وعتق
افعال التوابين من انفع الاعمال الالزام الثاني انا نقول لهم هل يؤمر بالترك العصيان ام يؤمر بفعل العصيان فان قالوا
واما يؤمر بفعل [illegible] ما يستحق به الشفاعة هل يؤمر بالترك العصيان ام يؤمر بفعل العصيان واما الموضع
الرابع وهو في شبه المخالف احتجوا بشبه ما عليه المسلمون وان قالوا انا الاول فهو الذي نقول
فالتي خرجوا من الاجماع ومما عليه المسلمون وان قالوا اهل الحق
وهو في شبههم على انهم تمسكوا بشبهتين عقلية وسمعية اما العقلية فقالوا ان اهل الجنة
مستغنون بما هم فيه فلا حاجة لهم الى الشفاعة وانما المحتاج اليها اهل الكبائر وهي لا تكون الا في النار
والجواب عن هذه الشبهة من وجوه احدها انا نحن نحتاج اليها ونقوله
بانا لا نخلو النار او بان نخرج منها والجواب عن هذه الشبهة من وجوه احدها انا لا نسلم ان الوجه
ان لا يخلو النار او بانه لا حاجة الى التفضل فما الجامع بينهما الوجه
تعالى يزيدهم من فضله وقد صار لهم الى الجنة ولا حاجة الى التفضل فما الجامع يلزمكم ان يكون ما كلفنا
الثاني انه قد بلغ ان من فعل الواجبات وترك المقبحات فانه يدخل الجنة فلم يلزم ان يكون الشفيع
الثاني انه قد بلغ ان من فعل الواجبات وترك المقبحات ان الشفاعة غرض وهو ببيان رتبة الشفيع
الثاني انه عند علمنا الوجه الثالث ان في الشفاعة من جهة السمع وهي ان يتعلقوا بقول النبي صلى
الله عليه من شان المندوبات الشبهة الثانية من جهة السمع وهي ان يتعلقوا بقول النبي صلى
ومنفعة المشفوع له الشبهة الثانية من جهة السمع وهي ان يتعلقوا بقول النبي صلى
الله عليه واله شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قالوا فيجب انها لا تكون الا للفساق والجواب عليهم من
الله عليه واله سواء على اهل الكبائر من امتي قالوا فيجب ان لا تكون الا للفساق والجواب عليهم من
وجوه احدها ان هذا من اخبار الاحاد وهذه المسالة قطعية فلا يجوز الاخذ فيها الا بالادلة القاطعة

قد تقدمت على انها لا تكون الا من الفساق فوجب رده الوجه
طعنه الوجه الثاني انه معارض للادلة التي والاخبار التي ذكرها الشيخ رحمه الله والاخذ بها اولى لان رواتها اكثر وهي موافقة
الثالث انه معارض لما روي عن الحسن البصري عن النبي صلى الله عليه وآله
للادلة التي تنفي الشفاعة عن الفساق الوجه الرابع انه معارض بما رواه الحسن البصري عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال ليست شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهذا اولى بالاخذ به لان راويه عدل وفيه زيادة موافقة
للادلة الوجه الخامس التاويل فيكون معناه شفاعتي لاهل الكبائر من امتي اذا تابوا فان قالوا فاي فائدة
التخصيص لهم بالذكر قلنا الوجه في ذلك انهم ربما توهموا انه لا حظ لهم في الشفاعة لاجل ما فعلوا فازال هذا
التوهم الوجه الثاني ان النفع في حقهم اعظم لانهم قد صاروا في اعداد الفقراء والاحسان الى الفقير ليس كالاحسان
الى الغني وان كان كل واحد منهما نفعا فلذلك خصهم بالذكر

المسالة السابعة في الامر

بالمعروف والنهي عن المنكر والكلام من هذه المسالة يقع في ستة مواضع احدها في حقيقة الامر والنهي
والمعروف والمنكر والثاني في حكاية المذاهب وذكر الخلاف والثالث في الدلالة على وجوبه والرابع في الشروط
وتعدادها وتفاصيلها وقسمتها ووجه اعتبارها والخامس في قسمة المعروف والمنكر والسادس

اما الموضع الاول وهو في حقيقة الامر بالمعروف واما الامر

كيفية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ولا خلاف انه يستعمل في القول حقيقة واختلفوا في استعماله في غير القول فذهب الشيخ ابو الحسين
وقوم من الشافعية وهو اختيار الحاكم الى انه مجاز في الفعل حقيقة في القول وذهب الشيخ الشافعية الى انه
حقيقة في الفعل والقول وذهب ابو الحسن البصري الى انه حقيقة في القول والشان والغرض وجهة الثابت
فالقول مثل قولك افعل والشان مثل قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والمراد شاننا الا انه اذا اطلق قوله
وما امر فرعون برشيد والقصد مثل قوله عزمت على الاقامة ذي صباح لامر ما يسود من يسود الى الشان وسل
قوله امر فلان عظيم اي شانه وحاله واما الغرض فمثل قوله جاء زيد لامر اي لغرض ومثل قوله لامر ما
جدع قصير انفه اي لغرض واما جهة الثابت فمثل قوله لا بد من امر اوجب حدث العالم ولا بد من امر اقتضى كل
محل لاجله واما المنصور بالله فقصره على القول على ما بيناه وهو القول والشان والغرض دون الرابع لانه
اعتاض على القسم الرابع فقال اما من يعقل لفظ الامر معنا يوجب كون
الجسم متحركا فاما من لا يخطر بباله ذلك فلا يقع اللفظ يفيده واعلم ان المقصود ههنا هو القول في
حقيقته في ما ذكره الشيخ رحمه الله فهو متعرضه من وجوه بلية اخرها ان عادة العجم لا يدخل فيها السائل
انه خبر الامر بالمامور والتي الحقيقة ما يتصرف الفاظه الثالث من مذهب الشيخ ان الامر يقتضي الوجوب
ولم يذكر ذلك ولا اشار اليه والاولى ان يقال في حقيقته وهو قول القائل لغيره افعل او ليفعل وما يقوم
مقامهما على وجه الاستعلاء دون الخضوع مع كون المورد للصيغة مريدا للحدوث لما تناوله ولنا حقيقتنا
فلما هو قول القائل لغيره افعل لانا لا نخاطب بفعل الغائب ليفعل وما يقوم مقامهما يدخل سائر اللغات فلما على
وجه الاستعلاء لانه لا بد ان يكون مستعليا عليه وهو اعم من الرتبة لان قد يامر من رتبته ناقصة
فلما دون الخضوع احترازا من الدعاء والسؤال فانه لا يكون امرا مثل قوله اللهم اغفر لي والنبي مثل قوله
اللهم لا تواخذني فلما مع كون المورد للصيغة مريدا لان الامر لا يكون امرا الا بالارادة حلا والتي يوه فالامر
هيكون امرا من دون الارادة فلما الحدوث ما تناوله ولم نقل المامور لانه يكون فيحمل النبي يأمر بشيء في
من الفاظه فلما حقيقتنا على قول من يقول الامر يقتضي الوجوب فاما من يقول ان الامر لا يقتضي الو
جوب فانه لا يحتاج الى هذا الاحتراز وقد قيل حقيقة الامر ما جمع شروطا ثلاثة وهو ان يكون على وجه الا
ستعلاء والثاني الصيغة والثالث الارادة وقد ذكر المجزي حقيقة فقال وهو القول المقتضي طاعة
الامر بفعل ما امر به وقال في النهي هو القول المقتضي بصيغته الناهي بفعل ما نهي عنه والذي يبطل
ما ذكروه في حقيقة الامر وجوه ثلاثة احدها انكم حددتم الامر بالطاعة والطاعة بالامر
لانكم تقولون حقيقة الطاعة هي فعل ما امر به المطاع الوجه الثاني انكم حددتم الامر بالامر والحد ينبغي
ان يكشف عنه ما يتضمنه من الفاظ المحدود الوجه الثالث انا قد بينا ان الامر لا يكون امرا الا بالارادة على ما
تقدم بيانه وعاش هذه المسالة الوجوه في النهي يرد عليهم ايضا واما حقيقة النهي فهو قول القائل لغيره
لا تفعل او ليفعل او ما يقوم مقامهما على وجه الاستعلاء دون الخضوع مع كون المورد للصيغة كارها لما ورد
ما تناوله والاحترازات في هذه الحقيقة كالاحترازات في حقيقة الامر ولا الا عن اصابة الارادة من الثالث
واما حقيقة المعروف فقال الشيخ هو كل فعل حسن يختص بوصف زائد على حسنه يستحق المدح والثواب وهذا اليس فيستغنا الا
ستحقاق فيقال هو ما عرف فاعله حسنه وان لفعله مدخلا في استحقاق المدح والثواب والمنكر هو ما عرف
فاعله قبحه وان لفعله مدخلا في استحقاق الذم والعقاب

واما الموضع الثاني وهو في حكاية

المذهب وذكر الخلاف واعلم انه لا خلاف في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الجملة واختلفوا في تفاصيل
في امرين احدهما هل يجب بالقول والفعل او لا يجب الا بالقول فعندنا انه يجب بالقول والفعل سواء كان في زمان امام او لا
والامر بالواجب واجب وبالمندوب مندوب والنهي عن القبيح كله واجب وعند الامامية لا يجب بالفعل الا اذا كان بها امام ويجب بالقول
بكل حال وعند الحشوية انه لا يجب الا بالقول وظاهر قولهم في الحالين الامر الثاني اختلفوا هل يدل العقل على وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مع السمع او لا يدل على ذلك الا السمع فعند ابي هاشم ان العقل يدل على وجوب ذلك
الا في موضع واحد وهو اذا كان فيه دفع ضرر عن نفس الامر الناهي وعند ابي علي ان العقل يدل على وجوبه
مع السمع وما ذكره ابو علي باطل لانا نقول لا يخلو اما ان يكون في الامر والنهي منفعة للامر الناهي او دفع مضرة
عنه او للمامور المنهي او لغيرهما او لطف لهما او لغيرهما فان كان فيه نفع له ان كان فيه نفع له او للمامور المنهي فانه
لا يجب عليه نفع نفسه وان كان فيه جلب منفعة للغير او دفع مضرة عنه فانه لا يجب في العقل دفع المضرة عن
الغير ولا جلب منفعة للغير او دفع مضرة عنه وان كان فيه دفع مضرة عن نفسه فنحن نقول به وان كان لطفا بوجوه
فهو باطل بالوجوه الاول انه لا طريق لنا من جهة العقل الى ان الامر والنهي يكون لطفا لانا نرى الناس يختلفون لانا نجد
منهم من يحجزه الامر والنهي ومنهم من لا يحجزه الا تزيده الوجه الثاني انه كان يلزمهم ان يوجبوه
عنها اذا كانت العلة كونها لطفا للامر الناهي والمامور المنهي وان تجب على هذا ان يقول انهم منعهم
بالقهر لبطل التكليف فلذلك لم يمنعهم الوجه الثالث انه كان يلزم ان يامر اليهود والنصارى ولا يقرهم على
دينهم لان امرهم لطف لنا وسيهما سكوا على انه قال اذا لم يكن العقل يقتضي بوجوب الامر والنهي كان ذلك
اغراء للتارك المعروف وفاعل القبيح والواجب قبحهما احدهما انه كان يلزم والثاني تعال انه يقول يمنعهم وهي
العاصي والكتاب مقصيا الوجه الثاني ان الاغراء قد زال بالوعيد والزجر والعقل يقضي باستحقاق العقاب

واما الموضع الثالث وهو في ما ذهبنا اليه وقد دل ما ذهبنا اليه فالذي يدل على ذلك

الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فآيات منها قوله لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان
داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا

يفعلون فجعل العلة في توبيخهم وذمهم ولعنهم كونهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه الآية الثانية قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى أمر أن يكون منا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والأمر يقتضي الوجوب وذلك يقتضي وجوبه على بعض منا غير معين وذلك معنا الواجب على الكفاية وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول أحدها أن الله تعالى أمر أن يكون منا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والثاني أن الأمر يقتضي الوجوب والثالث أن ذلك يقتضي وجوبه على بعض غير معين والرابع أن ذلك هو معنا الواجب على الكفاية **أما الأصل الأول** وهو أن الله أمر أن يكون منا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والذي يدل على ذلك وجهان أحدهما أن قوله تعالى ولتكن منكم صيغة الأمر وذلك ظاهر في اللغة الوجه الثاني أنه إجماع من المسلمين أن الله تعالى أمر بذلك **وأما الأصل الثاني** وهو أن الأمر يقتضي الوجوب في اللغة والشرع فهذا موضع قد ذهب جمهور الزيدية والمعتزلة إلى أن الأمر يقتضي الوجوب وذهب الشيخان أبو علي وأبو هاشم إلى أن الأمر لا يقتضي الوجوب إلا بدليل شرعي وإنما يقتضي الندب من جهة الله تعالى وذهب السيد ط رحمه الله والحاكم والقاسم إلى أن الأمر يقتضي الوجوب من جهة الشرع دون اللغة والذي يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب من جهة اللغة والشرع أما اللغة فوجهان أحدهما أن السيد إذا أمر عبده بفعل ثم لم يفعله فإنه يستحق الذم فلولا أن الأمر يقتضي الوجوب وإلا لما استحق الذم وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن السيد إذا أمر عبده بفعل ثم لم يفعله فإنه يستحق الذم والثاني أنه لولا أن الأمر يقتضي الوجوب لما استحق الذم **أما الأصل الأول** وهو أن السيد إذا أمر عبده بفعل ثم لم يفعله فإنه يستحق الذم فالذي يدل على ذلك أن العقلاء يستحسنون ذمه لأجل مخالفته لأمر سيده **وأما الأصل الثاني** وهو أنه لولا أن الأمر يقتضي الوجوب وإلا لما استحق الذم فالذي يدل على ذلك أن العقلاء لا يذمون أحدا على ترك فعل الأولى لكن الفعل واجب الوجه الثاني أن العبد إذا ترك ما أمر به فإنه يسمى عاصيا فلولا أن الأمر يقتضي الوجوب وإلا لما سمي عاصيا والذي يدل على ذلك الكتاب واللغة أما الكتاب فقوله أفعصيت أمري وأما اللغة فقول الشاعر أمرتك أمرا جازما فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمارة نادما وإنما قلنا إنه لولا أن الأمر يقتضي الوجوب وإلا لما استحق هذا الاسم فالذي يدل على ذلك أن أهل اللغة لا يسمون أحدا عاصيا على ترك فعل الأولى ذلك الفعل وأحد ما يدل على ذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا وأما الأدلة الشرعية فمنها قوله تعالى وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وقوله تعالى ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فلولا أن الأمر يقتضي الوجوب وإلا لما استحق المخالف له العذاب الأليم وتوعد عليه فإن قيل فالمراد بقوله تعالى يخالفون عن أمره أي يكذبونه والجواب عن ذلك من وجوه أحدها أن المخالفة ضد الموافقة والمخالفة هو ألا يفعل ما يقتضيه الأمر والموافقة هو أن يفعل ما يقتضيه الأمر فلا يصح ما ذكر فهو الوجه الثاني أنا لو سلمنا ما علم فإنا نقول المراد بقوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره ويكذبونه أن تصيبهم إلى آخرها فهما علتان ونحصل غرضنا الوجه الثالث أنا نقول إنهم لا يكونون مخالفين للرسول وإنما المخالفون له هم المكذبون وهو المعجز أنهم لا يكونون مخالفين للنبي إلا بعد أن قد ثبت كونه نبيا بالمعجز **وأما الأصل الثالث** وهو أن ذلك يقتضي وجوبه على بعض منا غير معين فلأنه تعالى أتى بلفظة من وهي تقتضي التبعيض في هذا الموضع كما يقال فلان من غضبه ومن سعيد وكذلك لو قال السيد لعبيده ليقم طائفة منكم لفظ الآية فإنه متى قام بعضهم سقط وجوبه عن البعض الباقي وما لم يقم به أحد منهم

اللوم على كلهم **وأما الأصل الرابع** وهو أن ذلك هو معنا الواجب على الكفاية هو الذي إذا قام به البعض سقط عن البعض الآخر وذلك نحو صلاة الجنازة وأما الدليل من جهة السنة فأخبار كثيرة منها ما دل عليه الخبر إذا قام به أحد رحمه الله تعالى أولها وأمروا بالمعروف ... حتى تضيعوا الأجر بما ذكره واختلفوا في قوله في الخبر الثاني من المسلمين سقط ... تعمروا وتنقل قالت المعتزلة المراد بالانتقال من ذلك الموضع أن لا ينولهم بالرضا وقالت الزيدية المراد بالانتقال والهجرة المراد بالانتقال من ذلك البلد ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه والسلام أنه قال والذي نفسي بيده ليخرجن ناس من أمتي يوم القيامة صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصي ولم ينهوهم وهم يستطيعون وما روي عن موسى عليه السلام أنه سأل ربه عز وجل أي خلقه إليه أحب فقال الذي يسرع إلى هواي كما يسرع النسر إلى وكره والذي يغضب غضبا عند انتهاك محارمي كغضب النمر لنفسه فإنه إذا غضب لنفسه لم يبال بالناس **وأما الموضع الرابع وهو في الشروط** فنذكر أعدادها وتفصيلها ووجه اشتراط كل واحد منها وقسمتها أما أعدادها فهي خمسة وأما تفصيلها فالأول أن يعلم الآمر الناهي أن الذي يأمر به معروف حسن وأن الذي ينهى عنه منكر قبيح الثاني أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لأمره ونهيه تأثيرا الثالث أن لا يؤدي أمره إلى فعل منكر آخر أو تضييع معروف الرابع أن لا يؤدي إلى تلف الخامس أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه إن لم يأمر بالمعروف أدى إلى تضييعه وإن لم ينه عن المنكر أدى إلى وقوعه **وأما وجه اشتراط** كل واحد منها **أما الشرط الأول** فوجه اشتراطه وجوه الأول أنه إن لم يعلم أن الذي يأمر به معروف حسن وأن الذي ينهى عنه منكر قبيح لم يأمن أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف الوجه الثاني أنه لا يأمن أن يخبر بالشيء على ما هو به لظنه أنه معروف وإن نهى عن المعروف لظنه أنه منكر وإذا كان المأمور المنهي لا يجب عليه فيكون كاذبا الوجه الثالث أنه يجب الأمر الناهي ليس بالغرض المأمور المنهي وإنما الغرض أن يعلم أو يغلب على ظنه فيحل ذلك أو يتمكن من العلم به وكذلك الأمر الناهي لا يجب عليه الترك والفعل وإنما ... أو يغلب على ظنه وإنما الأمر والنهي لا يراد لأنفسهم وإنما **وأما الشرط الثاني** فوجه اشتراطه أن الأمر والنهي إذا لم يعلم أو يغلب على ظنه أن لأمره ونهيه تأثيرا فلا يجب عليه وإن كان قد اختلفوا إذا لم يعلم ذلك والمراد وقوع المأمور به وارتفاع المنهي عنه وإن كان ... والنهي يراد لوقوع المأمور به وارتفاع المنهي عنه فإن لم يعلم أو يغلب على ظنه أن لأمره ونهيه تأثيرا بل بقي مترددا فمنهم من قال يحسن ومنهم من قال لا يحسن واتفقوا على أنه لا يجب عليه واختلفوا في الأمر والنهي إذا علم أو غلب على ظنه أنه لا تأثير لأمره ولا نهيه سقط الوجوب اتفاقا واختلفوا في حسنه ونفي الكلام أنه إذا علم أو غلب على ظنه أن الفعل الذي فعله الفاعل قبل الشغل هو متمرد لا يجب عليه **وأما الشرط الثالث** فوجه اشتراطه فقد شاركه فيه وسواء كان مثل الأول الحسن وإذا أمر أو نهي بعد إذ ذلك ثم فعل منكر آخر وإضاع معروف آخر فقد سقط الوجوب وجرى به وإذا أمر أو نهي بعد ذلك ثم فعل منكر آخر ومنهم من قال إذا كان منكرا دون الأول لم يسقط الكلام أو أكبر منه أو أصغر منه لأنه فيحصل منكر آخر وتضييع معروف غير ذلك الأول ونفي الكلام لأن الغرض تقليل المنكر ولو علم أو غلب على ظنه أنه لا يقع منكر أو تضييع معروف أو بقي مترددا فإنه الظاهر الوجوب إذا علم أو ظن أنه له تأثير إذا لم يعلم أو يغلب على ظنه أخذ الجنين أو أنه يقع أم لا أو بقي مترددا ولحق المال المجحف أو قطع القضو الذي يكون منه فإذا كان كلام الأمر والنهي إذا كان تحسا على نفسه القتل أو الضرب على نفسه فإنه يجب عليه إذا اضطر إليه **وأما الشرط الرابع** فإنه إذا علم أنه لا يفعلوا إلا ما أمر به ووجه أنه قد تلف أنه يجوز له فعل المنكر إذا اضطر إليه ووقاية النفس فأولى أن يترك الأمر والنهي إذا كان تحسا على نفسه وإن كان لا يبلغ ذلك إلى فوات الروح كوالهتا على الغرم المال المجحف به أو ضرب أو حبس أدى إلى التلف فإن الصحيح أنه لا يجب عليه ووجه أن الذي يجري عليه منكر

وما يسل ذلك الذي امر به ونهى عنه ويكون على الخلاف في **واما**

وانما يعتبر في الذي يحرك عليه هل هو ... واما المعروف فنحو ان يكون اخر

الخامس وهو الذي يودي الى الفعل للمنكر ويضيع المعروف ... بان يكون نايم لو نابه الى تاركا فانه يجب عليه

وقت الصلوه ويعلم او يغلب على ظنه انه ان لم يامره بالصلوه فاته ... ويعلم انه ان لم ينهه عنها وقع في المنكر وجب عليه

امره واما المنكر فنحو ان تكون الانسان ... لم ينهه عنها وقع في المنكر وجب عليه

واما قسمتها فلها قسمان احدهما انها تنقسم الى قسمين منها ما نقوم الظن فيه مقام العلم

ومنها ما لا نقوم الظن فيه مقام العلم فالذي لا نقوم الظن فيه مقام العلم هو الاول والذي نقوم فيه الظن مقام

العلم سايرها القسمه الثانيه انها على ثلاثه اضرب منها ما اذا سقط الوجوب سقط الحسن وهو الاول

والثالث والخامس ومنها ما اذا سقط الوجوب لم يسقط الحسن وهو الرابع اذا كان مما يجري عليه

اعزاز للدين كما فعله الحسين بن علي عليهما السلام ومنها اما احتلف فيه وهو الثاني فمنهم من قال اذا سقط

واما الموضع الخامس

الوجوب سقط الحسن ومنهم من قال اذا سقط الوجوب ... الحسن

وهو في قسمه المعروف والمنكر جمله فنقول انهما احدهما انك تقول هو ضربين منها ما اذا جاز عند الضروره

جاز عند الاكراه وذلك كالنطق بكلمه الكفر وشرب الخمر عند العطش القطيع واكل الميته والافطار في رمضان

وقطع الصلوه فهذا يجوز عند الاكراه كما يجوز عند الضروره ومنها ما اذا لم يجز عند الضروره لم يجز عند ا

لاكراه وذلك كقتل الغير واخذ مال الغير المجحف بحاله القسمه الثانيه وهو على ضربين اخرها يعم المعروف

والمنكر والاخر يخص المعروف اما الذي يعمهما فعلى انه لا يخلو اما ان يكون من افعال القلوب فهو كلام في

معروف ومنكر فالمعروف ان نعلمه ان للعالم صانعا وللمكلف ان يعتقد ان الله تعالى نابي والطريق لنا الى

العلم بذلك الاعتبار بان يعلم ذلك من قراين احواله ومقتضاته فيجب ان ... ان هذا باطل وان هذا حق ويحل

شبهته ثم يامره وينهاه بعد ذلك وان كان من افعال الجوارح فلا يخلو اما ان يقف على افعال القلوب او لا ان كان

مما يقف على افعال القلوب فالمنكر منه مثل السجود لغير الله والاخر مثل نيه الصلوه والزكوه وما

اشبه ذلك فلا يامر بذلك وانهاها سي وان كان لا يقف على افعال القلوب فاما ان يكون عقليا او سمعيا

ان كان عقليا فلا يخلو اما ان يكون معروفا او منكرا ان كان منكرا فهو على ضربين ... ضروري والثاني

استدلالي اما الضروري فنحو الوديعه والاصلاح بين ... وذلك نحو الكذب الذي ليس فيه جلب نفع ولا دفع ضرر

ونحو الظلم واما الاستدلالي فهو الكذب الذي فيه نفع او دفع ضرر فيه له او لم ينهه واما المعروف فهو

على ضربين ضروري واستدلالي فالضروري نحو قضا الدين ورد الوديعه فانه يجبر على ذلك من غير تنبيه

واما الاستدلالي فذلك نحو ... الواجب الا به نحو القيام وفتح الباب في قضا الدين اذا لم يتم الا به فانه ينبغي له

اولا ان ... لم يفعل وان كان شرعيا فهو على ضربين معروف ومنكر والمنكر على ضربين ضروري واستدلا

لي فان كان ضروريا ... النهي عنه من غير ... الا ان يكون قريب العهد بالاسلام فانه ينبغي له ان

لا وذلك نحو الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك واما الاستدلالي فذلك نحو مسائل الاجتهاد فان ذلك يكون

على حسب مذهبه فان كان ... في مذهبه فانه لا ... عنه فمن راى حنفيا يشرب المثلث وجب عليه

ان ينهاه ان كان ... الشافعي وان كان معروفا فهو على ضربين ضروري واستدلالي فالضروري نحو

الصلوه والزكوه والحج والصيام فانه يومر بذلك وان كان استدلاليا نحو قراه فاتحه الكتاب في الصلوه

وتكبيره الافتتاح ونحو ذلك فانه ... ذلك مذهبه فان كان ذلك مذهبه امر به وان لم يكن مذهبه

لم يومر به وهذه القسمه تعم المعروف والمنكر

وقد دخل فيها كيفيه الامر والنهي **واما القسمه** التي تخص المعروف فان الامر بالمعروف لا يخلو

اما ان يحتاج الى نيه ام لا ان كان مما لا يحتاج نيه نحو قضا الدين ورد الوديعه ورد المغصوب فانه لا يحتاج على

وان كان مما يحتاج الى نيه فلا يخلو اما ان يكون نيه الغير يقوم مقام نيته ام لا ان كان نيه الغير يقوم مقام نيته

فانه يجبر عليه وذلك كالزكاه فان نيه الامام تقوم مقام نيته ... وان كان مما لا يقوم نيه الغير

مقام نيته كالصلوه والصيام فانه لا يجبر على الاكراه ولكن يخلوا وحده فقال الهادي والقاسم عليهم

السلام ان ... او قال الصلوه ولا يقتل **واما**

الموضع السادس وهو في الكلام في كيفيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاعلم انه يجب او

لا البدايه بالكلام اللين والوعظ والتذكير فان رجع والا جاوزه الى الضرب بالعصا ثم بعد ذلك

الى الضرب بالسيف ويدل على ذلك العقل والسمع اما العقل فهو ... وان طائفتان من المومنين اقتتلوا

فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله فامر اولا بالاصلاح وهو

سمي الكلام اللين والخشن امر بعد بالقتال وهو سمي الضرب بالعصا والضرب بالسيف واما العقل

فلانه لا يجوز العدول الى الامر الصعب مع وجود الامر السهل هذا على سبيل الجمله **المسله السابعه**

في امامه علي عليه السلام واذا اردنا الكلام فيها فلنكلم فيها في مقدمه والكلام في المقدمه يقع في ا

مواضع احدها في حقيقه الامام والامامه والثاني فيما يحتاج الى الامامه فيه والثالث في جواز الاما

مه وطريق وجوبها والرابع في امامه علي عليه السلام **الموضع الاول** فالامامه في اللغه هي

الرياسه المقتضيه للتقدم والامام هو الرئيس المتقدم واما في الاصطلاح فالامامه رياسه عامه

لشخص من الاشخاص يقتضي التصرف في جميع الناس في الامور الدينيه والدنياويه على وجه لا يكون فوق يده

يد فقلنا هي الرياسه عامه من الرياسه الخاصه مثل رياسه الرجل على اهل بيته فقلنا لشخص دون اخر احترازا

من النبوه فانها يصح ان تكون لاكثر مع اخرانه يصح ان يكون نبي مرسل الى قوم شريعه وا

حده او شريعه ... والامامه لا تكون الا لواحد فقلنا تقتضي التصرف على جميع الناس في جميع

امور الدين والدنيا وامور الدين نحو اخذ الزكوه ممن وجبت عليه واقامه الحدود والجمعه والغزو الى

دار الكفار والنفاق على ما نبينه وامور الدنيا في حفظ الافاق والمساجد والمناهل على ما نبينه

فقلنا على وجه لا يكون فوق يده ... من القاضي او من ولاه الامام على جميع الامور فانه يد الاما

م فوقه واما الامام في الاصطلاح فهو من له الرياسه العامه المقتضيه للتصرف على جميع

الناس في امور الدين والدنيا جميعا **واما الموضع الثاني وهو** فيما يحتاج فيه الى الامام

فهو ما يحتاج اليه في جميع الاحكام الشرعيه وقالت الامامه يحتاج اليه في احكام شرعيه

والعقليه ... فقالوا ... الاحكام الشرعيه على ضربين منها ما لا يقوم به الا الامام

الذي يحتاج اليه فيها ... فانهم ... الاحكام ... وذلك ... اشيا احدها الحد

او من يلي من قبله فان لم يكن به امام ... والثاني اقامه الحدود فانه ... شاذ ... على عبده

الزكوات ... فقال القاسم عليه السلام للسيد ان يقيم الحد على عبده

على الاخرى ... الامام ...

هو انه لم يكن به امام الثالث الجمعة فلا تقام الا في وقت الامام وهو اجماع العترة عليهم وقال ش يقام ثم الاعادة
الى الامام في اقامتها وقال ح لا بد فيها من الامام وان كان جائرا والرابع الغزو الى بلاد **العتاة والبغاة**
وهذا مختلف فيه اما الغزو الى ديار الكفار فمذهب الهادي عليه السلام لا يكون الا في زمان الامام وقال م بالله
يكون في غير وقت الامام والثاني انه يجوز في غير وقته واما ما يقام [illegible] الامام اذا وجد الامام وكان اولى
وذلك نحو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ بيضة الاسلام والاوقاف والمناهل واوقاف المساجد
ونصب القضاة وتزويج من لا ولي لها فهذه امرها الى الامام ان كان فان لم يكن امام كان ذلك الى المسلمين
فعند الهادي عليه السلام ان من صلح لشيء فعله ولا يحتاج الى نصب وقال م بالله لا بد من النصب بنصب خمسة نشاء منهم
واما ابطال قول الامامية ان القطعيات تؤخذ من جهة الامام فباطل لانا نقول لهم ما مرادكم بقولكم انه محتاج
اليه فيها معناه انه طريق اليها فذلك باطل لان طريق العقليات الادلة القاطعة والسمعية طريقها الكتاب وا
السنة والاجماع والقياس والامام وغيره فيها سواء وان قلتم انه لطف فيها فباطل لوجوه احدها انه
لا طريق لنا من جهة العقل الى ان الامام لطف لانا رأينا الناس مختلفين فبعضهم [illegible] وبعضهم يزيده اغراء على
المعاصي الوجه الثاني انا نقول اذا جاز في الامام انه لا يحتاج الى لطف جاز في غيره فلا يحتاج الى الامام وان كان لا بد
له من لطف لزم ان يحتاج الامام الى امام يكون له لطفا والامام الى امام ويتسلسل ذلك الوجه الثالث
ابدا ان جاز ان يخلو الزمان من نبي جاز ان يخلو الزمان من امام [illegible] هو ابلغ فكان يلزم ان يبعث الله لنا
نبيا يكون ابلغ لنا في اللطف من الامام الوجه الرابع [illegible] لم لا يكون اماما وانه لم يظهر فوجوده وعدمه على
سواء انا نقول اذا كان غائبا لا يخلو اما ان يتعبدنا الله تعالى بالملطوف فيه ام لا ان قلتم انه يتعبدنا بذلك فكيف يتعبدنا
بالملطوف فيه مع ان اللطف غائب عنا وان قلتم انه لا يتعبدنا بذلك الا مع حصول اللطف لزمكم ان يبطل التكليف لكونه
غائبا **واما الموضع الثالث** وهو في الدليل على وجوب الامامة وطريق وجوبها فالذي يدل
على ذلك وجهان احدهما اجماع الصحابة فانهم اجمعوا على نصب الامام وقدموا ذلك على تجهيز النبي صلى الله
عليه واله ولم ينقل الخلاف بينهم في الحاجة الى الامامة وكذلك لما مات عمر جعلها شورى ولما مات عثمان عقدها
قد عوا على عليه السلام ولم ينكر احد منهم ذلك الوجه الثاني ان الشرع اوجب احكاما ولا يقوم بها الا
الائمة وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه ولا دليل عليها الا الشرع واذا كان الدليل عليها
السمع كان الطريق اليها السمع خلافا لابي القاسم البلخي فانه قال الطريق العقل مع السمع قال ولهذا لما نشأ
احوال من اهل القرى من قبائل العرب وغيرهم الا ولهم زعيم وعليه قول الشاعر لا يصلح الناس فوضى لا سراة
لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا والجواب عن هذا انا نقول هذا مسلم على ان اللطف يقع العلم به من جهة
العقل وهذا الشعر ليس انه لا يصح ان يقطع على ان العقل يقضي انه لطف في معرفة الله تعالى **واما المو
ضع الرابع** وهو الكلام في تعيين الامام فالكلام منه يقع في اربعة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر
الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والثالث في ذكر شبه المخالف وابطالها والرابع
في حكم من تقدم على علي عليه السلام وحكم من خالفه وحكم من توقف في امامته **اما الموضع الاول** وهو في حكاية
المذهب وذكر الخلاف فمذهب الجارودية من الزيدية والامامية ان الامام بعد الرسول صلى الله عليه
بلا فصل امير المؤمنين علي بن ابي طالب والطريق عندهم الى امامته النص فعند الزيدية نص خفي وعند الاما

مية نص جلي ولهذا يفسقون المشايخ المتقدمين على علي عليه السلام والخلاف في ذلك مع الصالحية من الزيدية
والمعتزلة والخوارج والمرجئة والحشوية وسائر فرق الحشوية فانهم يقولون ان الامام بعد رسول الله صلى
الله عليه واله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلام **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على ما نذهب
اليه وفساد ما ذهبوا اليه فلنا في ذلك اربع طرق الكتاب والسنة واجماع العترة والتفصيل
اما الكتاب فقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
والكلام من هذه الاية يقع في موضعين احدهما انها نزلت في علي عليه السلام والثاني في وجه دلالتها على امامته ا
ما الموضع الاول والذي يدل على انها نزلت في علي عليه السلام وجوه احدها ان العترة اجمعت على ذلك وا
جماعهم حجة اما ان العترة اجمعت على ذلك فلا خلاف بين الزيدية والامامية واما ان اجماعهم حجة فسيأتي بيانه
الوجه الثاني الخبر المستفيض وهو ما روي ان سائلا اعترض سائلا في مسجد رسول الله صلى الله عليه واله
ولم يعطه احد شيئا فقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد رسول الله صلى الله عليه واله فلم يعطني احد شيئا وكان علي
عليه السلام يصلي فاشار بخنصره اليمنى الى السائل وكان يتختم فيها فاخذ الخاتم ثم نزل جبريل على النبي صلى الله عليه
بهذه الاية فخرج النبي صلى الله عليه الى المسجد والناس بين قائم وقاعد وراكع وساجد فبصر بالسائل فقال هل
اعطاك احد شيئا فقال نعم خاتم من ذهب قال من اعطاكه قال ذاك القائم واشار بيده الى علي عليه السلام قال على
اي حال اعطاك قال وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه وقال الحمد لله الذي جعلها في وفي اهل بيتي ثم تلا هذه
الاية ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وقول الشيخ رحمه الله انه لا خلاف بين اهل
النقل في صحة هذا الخبر ضعيف لانه قد روي لبعضهم خلافه الوجه الثالث قال انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا فيجب ان يكون الولي غير المولى عليه والخلاف بين [illegible] انها نزلت في علي ان الولي يجب ان يكون غير المولى
عليه الوجه الرابع انه وصفه بصفة لم توجد في غيره وهي قوله وهم راكعون وهذه واو الحال والخلاف بين
من اقر بانها نزلت في علي في ذلك وقد اعترضوا هذا باعتراضات احدها ان قالوا انما فعله علي عليه السلام
من نزع الخاتم فعل كثير يفسد الصلوة وذلك لا يجوز عليه والجواب عنهم من وجوه احدها ان هذا كان
في صدر الاسلام جائزا الوجه الثاني ان هذا يجوز ان يكون مما اختص به عليه السلام وقد كان له خصائص فيسمح
لم يوجد في غيره الوجه الثالث انه ليس بفعل كثير اذ كان من قريب والخلل الوجه الرابع انه يجوز ان يكون
علم ان السائل مضطر يخشى الهلاك واذا كان كذلك جاز قطع الصلوة بل يجب كما في تخليص الغريق الاعتراض
الثاني ان قالوا انه كان يتختم من ذهب والذهب لا يجوز التختم به والجواب من وجهين احدهما انه كان جائزا في صدر الا
سلام الثاني ان يكون هذا من خصائص علي عليه السلام الاعتراض الثالث قالوا ان عليا عليه السلام كان لا يملك شيئا
من المال لانه كان [illegible] سبيل ما انفقه في الجهاد وفي غيره من القرب لانه [illegible] فكيف تجب عليه الزكوة والجواب
من وجهين احدهما انه اذا ثبت ان الاية نزلت فيه كان هذا اخبارا من الله تعالى بوجوبها عليه الوجه الثاني
انه قد كان يحصل له من الغنائم وغيرها ما تجب فيه الزكوة **واما الموضع الثاني** وهو الكلام في
وجه دلالتها على امامته فلنا في ذلك طريقان احدهما انا نقول ان الله تعالى اثبت لعلي عليه السلام الولاية
كما اثبتها لنفسه ولرسوله والولاية هي ملك التصرف وذلك هو معنى الامامة وهذه الدلالة

مبنية على ثلاثة أصول أحدها أنه أثبت الولاية لعلي عليه السلام كما أثبتها لنفسه ولرسوله والثاني أن الولاية هي ملك
التصرف والثالث أن ذلك هو معنى الإمامة **أما الأصل الأول** فالذي يدل على ذلك أنه تعالى قال إنما وليكم
الله ورسوله والذين آمنوا وقد بينا أن الذين آمنوا علي عليه السلام وقد اعترضوا هذا بأن قالوا إن هذا لفظ جمع وأول
الجمع ثلاثة والجواب أنا نقول إنه لا يمتنع أن يرد لفظ الجمع ويراد به الواحد تعظيما له كما قال تعالى إنا نحن نزلنا الذكر
وإنا له لحافظون فذكر لفظ الجمع وهو يريد به نفسه جل وعلا وقال تعالى فقدرنا فنعم القادرون ومنه
قول الملك [illegible] وكتبنا وقلنا وهذا أيضا معترض بأن قالوا إن بينهما فرقا فإنه وإن صح في قوله إنا نحن نزلنا
لم يصح في اسم الجنس المعرف بالألف واللام فإنه للعموم وإنه لا يصح أن يقول أتاني الرجال يريد به زيدا ويعترض أيضا
بأن هذا حمل لكلام الباري تعالى على المجاز وهو يجب حمل كلامه تعالى على الحقيقة فلما أمكن حمله على حقيقته ولكن إذا
دلت دلالة وجب العدول إلى المجاز وها هنا قد دلت الدلالة وقال الشيخ رحمه الله تعالى وأنه قال تعالى إنما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا فيجب أن يكون الولي من المؤمنين غير المولى عليه وهذا قد ذكرناه في أول المسألة وقال
لأنه من حق العطف في اللغة أن يكون غير المعطوف عليه وكلام الشيخ رحمه الله فيه شكوك وسقطه وإن
كان آخره صحيحا [illegible] عليه لأن كلا منهم [illegible] أن معطوف الذين آمنوا على [illegible] وهو قوله وليكم
وهذا ضعيف لأنه لا يصح العطف على الضمير في [illegible] فيه لأن الضمير في وليكم هم الذين آمنوا فلو صح الضمير لكان عطف
الشيء على نفسه وإن ذلك لا يصح أن يقال جاء زيد وبكر وعمرو فلا يصح العطف على جاء فلو صح لكان تقديره جاء زيد
وبكر وعمرو فلو صح كلام الشيخ لكان تقديره إنما وليكم الله ولا الذين آمنوا والذين آمنوا معطوف ها هنا على
الله ورسوله وإنما يكون الإلزام الصحيح ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في آخر كلامه أنه لو لم يكن كما ذكرنا لكان
تقديره إنما ولي الذين آمنوا الله ورسوله والذين آمنوا وهذا يكون إخراجا لكلامه تعالى إلى الهذر والعبث

وأما الأصل الثاني وهو أن الولاية هي ملك التصرف فقال الشيخ رحمه الله فالذي يدل على ذلك
وجهان أحدهما أن لفظة ولي وإن كانت مشتركة بين معان فقد صار العالب عليها عرف الاستعمال هو ملك
التصرف [illegible] أنه متى قيل فلان ولي القوم لا يسبق إلى الفهم إلا أنه المالك للتصرف عليهم قال الشيخ الوجه
الثاني أنا لو سلمنا أنه لا يسبق إلى الأفهام فالواجب حمله عليها أجمع وذلك هو معنى الإمامة وهذا لا يصح الاستدلال
لأنا نبني على الأصل الثاني وإنما دليله هو من الشرع وإنما هي طريقة ثانية بالدلالة **وأما الأصل**
الثالث وهو أن ذلك هو معنى الإمامة فإنا لا نعني بقولنا فلان إمام إلا أنه المالك للتصرف في أمور مخصوصة
وتنفيذ أحكام شرعية وقد ثبت أن عليا عليه السلام ولي العامة المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه [illegible]
أن يكون مالكا للتصرف عليهم الطريقة الثانية أنا وإن سلمنا أنه لا يسبق إلى الأفهام أنه المالك للتصرف فإنه مشترك
بين معان فيجب حمله عليها أجمع وذلك هو معنى الإمامة وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول أحدها أن لفظة
ولي مشتركة بين معان فيجب حملها عليها والثاني أنه يجب حمله عليها أجمع والثالث أن ذلك هو معنى الإمامة
فالذي يدل على الأول أنها مشتركة بين المولى والناصر والمالك للتصرف **وأما الأصل الثاني**
وهو أنه يجب حمله عليها أجمع فإنه لا يخلو إما أن يحمل عليها أجمع أو لا يحمل عليها أجمع أو يحمل البعض دون
البعض ومحال أن يحمل على لا شيء منها لأن ذلك يعود على ما بيناه بالنقض والإبطال ومحال أن يحمل على بعض دون بعض

لأنه لا مخصص والثالث أنه يحمل عليها أجمع **وأما الأصل الثالث** وهو أن ذلك هو معنى الإمامة فلأنا لا نعني
بقولنا فلان إمام إلا أنه المالك للتصرف وهذا هو الدليل من جهة الكتاب **وأما الدليل من**
جهة السنة فأخبار كثيرة أصحها خبر الغدير وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه لما انصرف
من حجة الوداع فلما انتهى إلى غدير خم في الهاجرة نصف النهار أمر بدوح الدوحات ثم قام فيهم خطيبا وأخذ
بضبع علي بن أبي طالب وقال ألست أولى بكم من أنفسكم وقد تقدم ذلك عليهم لقوله النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم
قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله والكلام من هذا الخبر يقع في موضعين أحدهما في صحته والثاني في وجه دلالته **أما الموضع**
الأول وهو في صحته فالذي يدل على ذلك وجوه أحدها أن الأمة تلقته بالقبول
ولم ينكر أحد وإنما هم بين متأول له على إمامته وبين مستدل به على فضله الوجه الثاني أن العترة
أجمعت على صحته وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن العترة أجمعت على صحته والثاني
أن إجماعهم حجة أما أنهم أجمعوا على ذلك فلا خلاف بين أشياعهم من الزيدية والإمامية وأما أن إجماعهم حجة فسيأتي
إن شاء الله تعالى الوجه الثالث أنه ظهر واشتهر مع كثرة أعداء أمير المؤمنين واجتهادهم في إخفاء
مناقبه عليه السلام فظهوره مع ذلك وتوعد من أظهره فلا وجه لذلك إلا صحته **وأما الموضع**
الثاني وهو في وجه الأدلة فإنا نبينه في خمس منازل وسميناها منازل لبيانه أولها ثم نترقى صعودا
درجة درجة المنزلة الأولى أن لفظة مولى مشتركة بين معان وقد صار الغالب عليها عرف الاستعمال
المالك للتصرف فيجب حملها عليه وذلك هو معنى الإمامة وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول أحدها
أن لفظة مولى مشتركة بين معان والثاني أنه قد صار الغالب عليها عرف الاستعمال هو المالك للتصرف
والثالث أنه يجب حملها عليه والرابع أن ذلك هو معنى الإمامة **أما الأصل الأول** فالذي يدل على
أنه يقال العبد مولى لفلان أي معتقه وفلان مولى العبد أي معتقه وأما المود والناصر فقوله تعالى
ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا أي مودهم وناصرهم وأما ابن العم فقوله تعالى وإني خفت الموالي من ورائي أي بني
العم وأما الجار والحليف فقال الشاعر موالي حلف لا موالي قرابة ولكن قطينا يسألون الأتاويا وأما
الصاحب والمالك للتصرف فقوله تعالى مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير أي هي أولى بكم وقول لبيد
فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها أي أولى بالمخافة خلفها وأمامها
ما ذكره فعلى الأولى وهو الصاحب قال الشاعر [illegible] واشتق [illegible] صاحبه ولا تستبل إلى عقل ولا
قود قال [illegible] النفس [illegible] وأما المالك [illegible] فإنه تعالى مولى
العبد ومولى الأمة وأما ذكره من الاستشهاد [illegible] عاهد بن [illegible] وهو مولى المعنى الأول وهو
معا عليها إنه على الصحيح ويدل عليه أيضا قول الأخطل في مدح عبد الملك بن مروان في أبيات من جملتها
قوله فما وجدت فيها قريش لأمرها أعف وأوفى من أبيك وأمجد وأورى بزنديه ولو كان [illegible]
غداة اختلاف الناس أكدى وأصلدا فأصبح مولاها من الناس كلهم وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا
وأما الأصل الثاني وهو أنه قد صار الغالب عليها عرف الاستعمال هو المالك للتصرف فلأنه متى
قيل هذا مولى العبد ومولى الدار لم يسبق إلى الأفهام إلا أنه المالك للتصرف **وأما الثالث**

وهو انه يجب حملها على ما هو ابسق الى الافهام فلان كلام الله تعالى وكلام رسوله يجب حمله على ما هو ابسق
الى الافهام واما الاصل الرابع وهو ان ذلك هو معنى الامامه فلانا لا نعني بقولنا فلان امام
الا انه المالك للتصرف في امور مخصوصه وتنفيذ احكام شرعيه وقد اعترضوا هذا بان قالوا ان في هذا الخبر سببا
الخبر ان عليا عليه السلم قال لزيد ابن حارثه انا مولاك فقال له لست مولاي وانما مولاي رسول الله صلى الله عليه
واله فلما علم رسول الله صلى الله عليه واله وقام وخطبهم والجواب من وجوه احدها ان هذا الخبر
على علي ان يدعي ان زيدا ابن حارثه مولاه يعني انه اعتقه لانه منزه عن الكذب وهو ايضا معصوم
الوجه الثاني ان هذا الخبر كان عند انصرافه من حجه الوداع وزيد ابن حارثه كان امير غزاه موته وهو
قتل فيها وهي كانت قبل حجه الوداع الوجه الثالث ان النبي صلى الله عليه واله ذكر في خطبته ما لا تعلق له
بذلك فقال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وما ذكروه لا يقتضي ذكر هذه المنزله الثانيه انا نقول سلمنا
لكن انه لا يسبق الى الافهام انه المالك للتصرف فان في الخبر قرينه لفظيه اقترنت به واقتضت بان المراد بلفظ
اولى في حملها عليه والاولى هو الاحق والاملك وذلك هو معنى الامامه وهذه الدلاله مبنيه على
اربعه اصول احدها ان لفظه مولى تستعمل بمعنى الاولى والثاني انه يجب حملها عليه والثالث ان الاولى هو
هو الاحق والاملك والرابع ان ذلك هو معنى الامامه فالذي يدل على الاول الكتاب والخبر واللغه
اما الكتاب فقوله مأواكم النار هي مولاكم اي هي اولى بكم واما الخبر فما روي عن جعفر ابن محمد الصادق رضي
الله عنه انه قال ما اراد النبي صلى الله عليه واله بقوله لعلي عليه السلم من كنت مولاه فعلي مولاه فقال سال عنها
والله رسول الله صلى الله عليه واله فقال الله مولاي اولى بي من نفسي لا امر لي معه وانا مولى المومنين اولى
بهم من انفسهم لا امر لهم معي ومن كنت مولاه اولى به من نفسه لا امر له معي فعلي مولاه اولى به من نفسه لا امر
له واما اللغه فقال فاضحت مولاها من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب وتحمدا اي اولى بها من الناس كلهم
وقال لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافه خلفها وامامها
يجب حملها عليه فلان كلام الله تعالى وكلام رسوله يجب حمله اذا ورد على خطاب الشرع فان لم يمكن فعلى
واما الاصل الثاني وهو انه
العرف فان لم يمكن فعلى اللغه ثم على المجاز الاقرب ثم على المجاز الابعد
واما الاصل الثالث وهو ان
الاولى هو الاحق والاملك فلانه لا يجوز ان يقال السلطان اولى بالخبز ولا يجوز ان يقال هذا احق واملك
وليس باولى وهو اولى وليس باحق ولا املك
واما الاصل الرابع وهو ان ذلك هو
هو معنى الامامه فلانا لا نعني بقولنا فلان امام الا انه المالك للتصرف في امور مخصوصه وتنفيذ
احكام شرعيه وقد اعترضوا هذا بان قالوا ان هذه القرينه ليست منقوله على حد نقل الخبر والجواب انا نقول
انها وان لم تكن منقوله على حد نقله فانه قد بلغ بعضها حد نقل التواتر المنزله الثالثه انا وان سلمنا
انه لا يسبق الى الافهام ولا هناك قرينه لفظيه فان فيه قرينه معنويه وهو ان النبي صلى الله عليه جمعهم في ذلك الوقت
والحر الشديد وقطع الطريق وخطبهم ولم يعرف الخطبه فلا يخلو اما ان يريد ان يعرفهم ما يعرفونه
ومودته ونصرته وخليفه وجاره وصاحبه او ما لم يعرفوا بطلانه من انه ما اعتقه
الاخر ولما جهلوه وهو انه احق واملك وانه المالك للتصرف لا يجوز ان يكون اراد بذلك ان يخبرهم
بما عرفوا صحته وانما عرفوا بطلانه وانما اراد ان يخبرهم بامر عام جاهلون له وهذا هو الذي نريده و

وقد اعترض على هذا بان قيل ان النبي صلى الله عليه واله انما اراد بذلك الاخبار عن عصمته ووجوب موالاته
والجواب عن هذا ان قيل ليس في ذلك غرض لان موالاة المومن واجبه وان لم يكن معصوم المنزله
الرابعه انا وان سلمنا انه لا يسبق الى الفهم ولا هناك قرينه لفظيه ولا معنويه فان لفظه مولى مشتركه
بين معان كثيره فيجب حملها عليها اجمع وهذا هو معنى الامامه وهذه الدلاله مبنيه على ثلثه اصول احدها
انها مشتركه والذي يدل على الاول ظاهر والذي يدل على الثاني انه لا يخلو اما ان يحمل عليها اجمع او لا يحمل عليها او
يحمل على البعض دون البعض على ما تقدم والذي يدل على الثالث ما تقدم ايضا المنزله الخامسه ان
الخبر اقتضى عصمته والمعصوم اولى بالامامه والدلاله مبنيه على اصلين احدهما ان الخبر اقتضى عصمته
والثاني ان المعصوم اولى بالامامه فالذي يدل على الاول انه قال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله وهذا دعاء له على القطع والنبي لا يدعو لاحد على القطع الا ان كان معصوما وهذا ايضا
مذهب بعض من خالفنا في هذه المسله واما الاصل الثاني وهو ان المعصوم اولى بالامامه فلا خلاف
فيه ولهذا فان من قال بالعصمه من المعتزله قال انه منع مانع من تقدمه الخبر الثاني وهو خبر المنزله
وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لعلي عليه السلم انت مني بمنزله هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي
والكلام فيه يقع في موضعين احدهما في صحته والثاني في وجه دلالته اما الموضع الاول وهو في
صحته وهو ان الخبر ليس بمتواتر كالاول والذي يدل على صحته وجوه احدها ان الامه تلقته بالقبول والثاني
ان العتره اجمعت على صحته والثالث ظهوره واشتهاره مع كون اعداء امير المومنين واجتهادهم في اخفا مناقبه
فيه واما الموضع الثاني وهو في وجه الاستدلال فوجه الاستدلال به ان النبي صلى الله عليه
واله اثبت لعلي عليه السلم جميع منازل هارون من موسى الا النبوه ومن منازل هارون من موسى استحقاق الخلافه
والشركه في الامر وذلك هو معنى الامامه وهذه الدلاله مبنيه على ثلثه اصول احدها ان النبي صلى الله عليه
واله اثبت لعلي عليه السلم جميع منازل هارون من موسى الا النبوه والثاني ان من منازل هارون من موسى
استحقاق الخلافه والشركه في الامر والثالث ان ذلك هو معنى الامامه فالذي يدل على الاصل الاول انه استثنى
منه فقال الا النبوه ومن حق الاستثنا الحقيقي ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته فلولا انه استثنى النبوه
لدخلت تحته وكذلك فانه كان يصح ان يقول الا الخلافه والشركه فلما لم يستثنها دخلت وقد اعترضوا هذا بان قالوا
هذا بنا منكم على اصل فاسد وهو ان منزله من الفاظ العموم وليست من الفاظ العموم والجواب عن هذا من وجهين
احدهما انه استثنى والاستثنا لا يدخل الا فيما يقتضي العموم فدل على انه صلى الله عليه واله قصد به
العموم لجميع منازل هارون من موسى فان قالوا هذا استثنا منقطع وليس باستثنا حقيقي قلنا
ان هذا حمل منكم لكلام النبي صلى الله عليه واله على المجاز وكلامه صلى الله عليه واله يجب ان يحمل الا على
حقيقته الا لمانع الوجه الثاني ان منزله في اللغه بمعنى منازل الا ترى انه اذا قيل فلان من الامير بمنزله الوزير
فانه لا يسبق الى الافهام الا ان جميع منازل الوزير حاصله فيه مثلما لو قال بمنازل الوزير فانه لا فرق
بينهما ومنازل من الفاظ العموم بالاضافه واما الاصل الثاني وهو ان من منازل هارون من موسى
استحقاق الخلافه والشركه في الامر فذلك ظاهر في القران نحو قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون
اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين وقوله تعالى واشركه في امري وقوله تعالى وقال ابن ام ان القوم

وأما المستخلف والخليفة في الكلام فهو ولي العهد في بني إسرائيل ولم يرد ذلك أن يقول موسى ان حسبت

للمستخلف لأن ذلك هو معنى الإمامة فالذي يدل على ذلك قد تقدم وقد اعترضوا هذا

الأصل الثالث وهو أن الجواب أنا نقول إن في الحديث قرينة قد أخرجت عن هذا

بأن قالوا إن هذا إنما كان يصح لو كان هارون بعد موسى في الجواب أنا نقول

الاعتراض وهي قوله بعدي فإن تقديره وأنت مني بعدي بمنزلة هارون من موسى الوجه الثاني أنه

أنه لو كان هارون لو بقي بعد موسى لاستحق جميع هذه المنازل الطريقة الثالثة إجماع العترة عليهم السلام

وإجماعهم حجة أما أنهم أجمعوا فلا خلاف بينهم في ذلك وأما أن إجماعهم حجة فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى الطريقة

الرابعة التفضيل وهو أنه أفضل الصحابة والأفضل أولى بالإمامة وهذه الدلالة مبنية

على أصلين أحدهما أنه أفضلهم والثاني أن الأفضل أولى بالإمامة أما الأصل الأول وهو أنه أفضلهم فالكلام

فالكلام فيه يقع في موضعين أحدهما في حكاية المذاهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد

ما ذهبوا إليه أما الموضع الأول فاختلفوا في ذلك فقالت الزيدية والإمامية وهو قول الشيخ

أبي عبد الله وقاضي القضاة أن عليا أفضلهم وأما الشيخان أبو علي وأبو هاشم فمالا إلى التوقف وقال الإمام

أحمد [illegible] فضيلة ومنقبة الأول للثاني مثلها فتوقفا وأما سائر المعتزلة والمرجئة والخوارج والحشوية وسائر

العامة فذهبوا إلى أن الأفضل أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وأما الموضع الثاني وهو في

الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه فالذي يدل على ذلك طريقان الأولى منهما أن العترة أجمعت

على ذلك وإجماعهم حجة وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن العترة أجمعت على ذلك والثاني أن إجماعهم حجة

فالذي يدل على الأول أنه لا خلاف بينهم في ذلك وأما أن إجماعهم حجة فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى الطريقة الثانية

أن ما يدل على أنه أفضل وأولى أن خصال الفضل قد اجتمعت فيه من العلم والجهاد والتدبير والزهد وا

لنسب والصحابة أما العلم فما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة

فليأتها من بابها وما روي عنه صلى الله عليه وآله لما نزل قوله تعالى وتعيها أذن واعية قال سألت الله أن يجعلها

أذنك يا علي فأعطانيها إلى استجابة دعائي وقال ابن عباس العلم مقسوم ستة أسداس فأخذ علي خمسة وشارك الناس

في السدس السادس وقد روي ستة أعشار وشارك الناس في العشر العاشر وكذلك كانوا يرجعون إليه

في المعضلات ويقول عمر [illegible] لا أبقاني الله لمعضلة لا يكون فيها ابن أبي طالب وقال لولا علي لهلك

عمر وأما الجهاد فذلك مما لا خلاف فيه وأنه له مواطن كثيرة لم يبلغ أحد إلا مثلها فإنه كشف الكرب

عن النبي صلى الله عليه وآله وأنه أكثر الصحابة قتلا وقتالا ومن مواطنه عليه السلام أن سلمان الفارسي

لما أشار على النبي صلى الله عليه وآله بعمل الخندق على المدينة فصنعوه ثم كان ذات يوم قد جمعت العرب ولم يعلموا

على ما تم ولم [illegible] وهو عمرو بن عبد ود وعصابته فإذا هو من داخل الخندق فقام إليه علي عليه السلام

وكان عمرو من شجعان العرب فصارعه علي فصرعه وقيل إنه ضرب عليا على ضربه فوضع فيها شيئا من الطين

ثم قال [illegible] [illegible] فاعتقله علي وأراد نحره فبزق عمرو بن عبد ود الريق

في وجه علي عليه السلام [illegible] كما نشأ على الغضب ثم [illegible] فنزل جبريل على النبي صلى

الله عليه وآله [illegible] [illegible] في السماء وقيل إنه عليه السلام لما دخل سيفه يقطر دما

قال النبي صلى الله عليه وآله اللهم [illegible] لم يعطه أحدا قبله ولا يعطي أحدا بعده فنزل جبريل على

فهو

بابه [illegible] مكتوب عليها سطرين هذه هدية من الطالب الغالب الا علي بن أبي طالب للعمري ذلك وأما

الدين فإن عليا انه شارك الصحابة واختص بخصلتين أحدهما ما سبق إيمانه كفر والثاني أنه أول من صلى

من الرجال مع النبي صلى الله عليه وآله أجمعين وقد روي أنه سئل أبو القاسم البلخي عن علي والصحابة

فقال مثل علي مثل الإنا الجديد الذي لم يدخله شيء ومثل الصحابة مثل الآنية التي قد استعملت في أنواع النجاسات

ثم غسلت ونظفت فأيهما يليق إليه الخاطر فإذا هو علي عليه السلام وأما الزهد فذلك ظاهر وأما

النسب فإنه نسيب رسول الله صلى الله عليه وآله وهو صهره والطريقة الثالثة وهو ما ورد فيه

السنة فمنها ما روي عن النبي صلى الله عليه أنه أهدي إليه طائر مشوي فقال اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل

معي من هذا الطير وكان أنس بن مالك على الباب فأتى علي بن أبي طالب فقال له أنس ثم أتاه مرة أخرى فرده ثلاثا ثم أتاه

الرابعة فسمع به النبي صلى الله عليه وآله فقال افتح له يا أنس فدخل فقال النبي صلى الله عليه ما حبسك اللهم والي يعني

الرابعة فقال يا رسول الله الرابعة يردني أنس فقال صلى الله عليه لأنس ما

حملك على ما صنعت فقال لما سمعتك أحببت أن يكون من قومي فقال النبي صلى الله عليه وآله إن الرجل يحب قومه

وأحب خلقك إليك ثم قال الله ما أبطأك يا علي فقال يا رسول الله وأما الأصل الثاني وهو أن الأفضل هو الأولى

وما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى من الأخبار فلا يحتاج إلى تكرارها بل نقل الأنصار

بالإمامة فهو بين الصحابة ولهذا بعد موت النبي صلى الله عليه وآله فزعوا إلى أهل الفضل

لي الإمامة في البيضة التي نعفاث وقال عمر

لا نرتضي أبا بكر لمن عنده رسول صلى الله عليه وآله والبيضة التي نعفاث وقال عمر

لدنيانا وأما الدين فالوا أما المعتزلة هو

الطيبة نفيا ان تقدم قدمه قدمها رسول الله صلى الله عليه وآله للصلوة وأما الدين فالوا أما المعتزلة هو

أفضل ولم يقولوا بإمامته فهم يختلفون على ثلاثة أقوال آخرها قالوا يجوز تقديم المفضول على الفاضل القول الثاني

فاكثرهم

لعلمهم قالوا منع الصحابة مانع ولا يعلم ما هو الثالث أنهم قالوا يقدم لفضله إلا أنه منع مانع من تقديمه وهو أنه كان قتل

أكثر القتل في الناس حال الغزاة قد قتل آباءهم وإخوانهم وغيرهم من القرابات فكانت النفوس تنفر عنه فخشوا

أن ينفر الناس عليه والجواب من وجوه أحدها أن هذا إنما لأجله وجب تقديمه ما ذكرتموه لأجله فإنه كشف الكرب

عن رسول الله صلى الله عليه وآله الوجه الثاني أن هذا يؤدي إلى إساءة الظن بالصحابة الوجه الثالث أن هذا لو كان ما منع تعالى

لمنع النبي صلى الله عليه وآله من تقديمه في الغزوات الوجه الرابع أن الله تعالى ورسوله قدما عليا أما النبي

فإنه ما أمر عليه أحدا وما خرج عليه السلام في جيش إلا وهو أميرهم وأبو بكر وعمر من جملتهم وكذلك كان النبي صلى

الله عليه وآله قد قدم أسامة بن زيد عليهما حتى أنه قرب موته أنفذوا جيش أسامة وكان أبو بكر

وعمر فيهم وكان أسامة أميرهم وما تقدم على علي عليه السلام وقدمه الله سبحانه لما أنزلت سورة براءة فأرسل

النبي صلى الله عليه وآله أبا بكر ليوصلها إلى مكة ليبلغها إلى المشركين فأوحى إلى النبي صلى الله عليه وآله لا يبلغ

عنك إلا رجل منك فأمر عليا وأخذها من أبي بكر فقال أبو بكر هل نزل في شيء فقال لا إلا أنه نزل الوحي على النبي صلى الله

عليه وآله فقال لا يبلغ عنك إلا رجل منك وأما الموضع الثالث من الأصل الثاني وهو في

شبههم فلهم شبهتان أحدهما أن قالوا إن الأمة أجمعت على إمامة أبي بكر وإجماعهم حجة والجواب أنا نقول هل

نقل لكم الإجماع بالتواتر أو بالآحاد فإن قالوا بالتواتر فهذا باطل لأنه لو كان كذلك لوجب أن يشاركناكم

فيه لأن من حق المتواتر الخفي بالعلم به ثم فرق دون فريق أما أن يكون بعض الإجماع فيه الخصومة ومن تقدم

أو الإجماع فإنه كان الإجماع فقد خصصنا وإن كان الإجماع فيكون يجب أن نشارككم فيه وإن قالوا بالآحاد فهذا باطل

لوجوه احدها انا نقول لهم انقلوا لنا الاجماع قولاً او فعلاً او تقريراً الوجه الثاني ان اخبار الاحاد لا يصح الاستدلال
بها على مسائلنا الوجه الثالث انه لا طريق لكم الى نقل الاجماع مع الانكار ومع ما ينقل من الامور الشنيعة فانه
روي انه لما بويع لابي بكر حمل عمر الناس على البيعة طوعاً وكرهاً فمن جملة ما جرى من الامور الشنيعة كسر سيف
الزبير وضرب عمار بن ياسر الى اخر ما ذكره الشيخ رحمه الله فلا فائدة في تكراره الى غير ذلك من الامور الشنيعة
واما ما يدل على انكار علي عليه السلام فمن ذلك ما روي انه قال في جوابه لمعاوية وزعمت اني لكل الخلفاء حسدت
وعلى كلهم بغيت الى اخر ما ذكره الشيخ رحمه الله الى غير ذلك مما ذكره علماؤهم واما دعواهم ان علياً عليه السلام
قد بايع بعد مدة فانه بايع مجبراً على ذلك ويدل على ذلك جوابه لمعاوية واما دعواهم ان الصحابة وان
اختلفوا في ابتداء الامر فقد سكتوا سكوت رضى فذلك باطل لانه سكوت من سكت بعد هذه الامور التي
تدل على عدم الرضاء **المسألة السابعة** وهي في تحقيق الحق وهي ان قالت ان امامة ابي بكر منصوص
عليها بنص خفي وهو قول النبي صلى الله عليه واله قدمه للصلوة والجواب عن ذلك من وجوه احدها ان هذا الخبر
ان هذا الخبر ليس بصحيح وانما ما نسبه الى بلال ان يقول لابي بكر ايتها يصلي بالناس الثاني انه ان صح فهو لما ذكر
ومسائلنا الوجه الثالث انا نقول لهم ان تستدلوا بتقديمه اولى من ان تستدلوا بتاخيره فان النبي صلى الله
عليه واله لما سمع صلاة الناس وجد في بدنه خفة فخرج يتهادى بين اثنين فاذا وابو بكر يصلي بالناس فنحاه
وصلى بالناس فهذا اولى الوجه الرابع انهم اجمعوا من عين عليه جامعة والا طريق ... وما هذا حاله الانقلاب
ومن ان يحكم انه للامامة الكبرى الوجه السادس ان الله تعالى قد قدم علياً وكذلك الرسول قد قدمه ايضاً على
ما ينافي ان النبي صلى الله عليه واله قدمه في التبليغ والله تعالى قدمه على المتقدم في سورة براءة **واما الموضع
الرابع** وهو في حكم من حاربه ومن تقدم عليه ومن توقف في امامته اما من حاربه فلا خلاف في فسقهم وهم
الناكثون والقاسطون والمارقون ومنهم من ذهب بعد ذلك ان اصحابنا قد حكموا بانهم على ضلالة وعلى كفرهم
واما معاوية فمنهم من قال بكفره لامور منها قيل انه اول من ... لانه قال ان خزان الله اعلى من اعطاه
الله وامنع من منع الله ولهذا قيل ان العبد هاشمي ... ومنها انه ملحق ... بابيه وهو من ...
ما هو معلوم من حرب النبي صلى الله عليه واله ومنها ما روي انه كان يبيع الاصنام ومات وفي عنقه صليب ...
به ومنها ان النبي صلى الله عليه قال يموت معاوية على غير ملتي واما ما يدل على فسقه لعنه الله فيدل
عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال معاوية في تابوت من نار وروي انه كان يوماً يقود
بابيه الجمل واخوه يسوقه فقال النبي صلى الله عليه واله لعن الله الراكب والقائد والسائق الى غير ذلك مما دل
على فسقه ويدل على فسق الخوارج انهم خرجوا على امام الحق ولا خلاف في فسق من خرج على امام الحق واما من تقدم
عليه وهو ابو بكر وعمر وعثمان فقد اتفقت الزيدية والامامية على ان فعلهم معصية واختلفوا فذهبت الا
مامية الى انهم يفسقون بذلك وهو قول بعض الزيدية ومن الامامية من كفرهم وجمهور اهل البيت عليهم
السلام والذي نحوه المذهب انه يتوقف في فسقهم ولا يترضى عليهم ولا يسبوا لانا لا نعلم هل خطيئتهم كبيرة او
صغيرة ... فهذا ما علمنا ... من اهل البيت فسقهم ومن حكاه عن الحق منهم فقد كذب وقد روي
عن زيد بن علي انه قال من سبهم فلا تصلوا خلفه ومن رضى عليهم فلا ... وقد روي
عكس هذا وروي عنه انه عظمهم واحتج بانهم اسوة الانبياء فقد عصى ادم ربه وغوى واما من توقف في امامته

فهو سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة والطريق بعد اسامة بن زيد والله اعلم
فانه لا يقطع على فسقهم وقد روي عن ابي موسى على ما ... انه سئل عنهم فقال خذلوا الحق ولم ينصروا
الباطل فهذا هو الكلام في المسألة السابعة **المسألة الثامنة والتاسعة**
في امامة الحسن والحسين عليهما السلام والكلام فيها يقع في اربعة مواضع احدها في حكاية المذاهب
وذكر الخلاف والثاني في الدليل والثالث في الشبه والرابع في حكم من خالفهما **اما الموضع الاول**
فمذهب الزيدية والمعتزلة ان الحسن والحسين امامان بعد ابيهما وهو قول الامامية والخلاف في ذلك مع
الخوارج والبرزيدية اما الخوارج فقالوا ان الحسن كفر بتسليم الامر لمعاوية واما البرزيدية فقالوا ان
الحسين خارجي لان عندهم ان يزيد امام قبل الحسين نص عليه معاوية ابوه لعنهما الله وان الحسين خرج
عليه **واما الموضع الثاني** وهو الكلام في الدليل فالذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه وقاد
ما قصدوا اليه وجوه اربعة احدها الخبر وهو ما رويناه بالاسناد الموثوق به الى النبي صلى الله عليه واله
في الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما والكلام فيه يقع في موضعين احدهما في صحته
والثاني وجه دلالته **اما الموضع الاول** وهو في صحته فالذي يدل عليه وجوه احدها ان الامة
تلقته بالقبول والثاني انها لا تختلف في صحته والثالث انه ظهر واشتهر مع كثرة اعدائهما ولا وجه
لذلك الا صحته **واما الموضع الثاني** وهو في وجه دلالته فوجه دلالته ان النبي صلى الله عليه واله
قال الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وقد بينا حقيقة الامامة ثم قال وابوهما خير منهما وفي هذا
دلالة على امامة علي عليه السلام لانه لا يجوز ان يعتبر الامام من الرعية خير منه ... يكون افضلهم ادمى
حملة افاضلهم وقد اعترض هذا باعتراضين احدهما انه قال ولم يرد بهم ان يكونا امامين في حياة النبي صلى الله عليه
وفي حياة ابيهما وان يكون الحسن اماماً في حياة الحسين والجواب عن ذلك انا نقول ان هذا خرج بالاجماع فانه
لا خلاف انه لم يكن احدهما ينصرف في حياة النبي صلى الله عليه واله وانهم كانوا يتصرفون عن امره وكذلك لم يكن
لاحدهما ان ينصرف في حياة ابيهما وكذلك الحسين في حياة الحسن والاعتراض الثاني هو ان قالوا ان المراد بقوله
هما امامان انهما يصلحان للامامة لا انهما امامان في الوقت لان المعلوم انهما لم يكونا امامين في ذلك الوقت
وقولكم انهما امامان في الوقت وذلك ليس بصحيح والجواب عن ذلك من وجوه احدها انا نقول ما الزمتمونا في
ذلك لازم لكم لان المعلوم انهما لم يكونا يصلحان الوجه الثاني انما قلتم حمل لكلام رسول الله صلى الله عليه
واله على المجاز وهو لا يجوز حمله على المجاز مهما امكن الحقيقة وفي معناه وهو ان الخبر يفيد استحقاقهما
للامامة في كل وقت ويبقى نفاذ التصرف موقوفاً على وقته الى ... صلى الله عليه وسلم وفاة ابيهما الوجه
الثالث ان هذا يكون اطلاقاً للفائدة الخبر لانه لا تحصل فائدة وهي انهما صالحا لم يحتاج الى اخبار الشرط
ومعرفتها والتنصيص على ذلك بل نابعهما من ذلك الوقت **الدليل الثاني** اجماع الامة احماعهم حجة
وهو الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الامة اجمعت على ذلك والثاني ان اجماعهم حجة اما انهم اجمعوا على
ذلك فلا خلاف في ذلك الا من لا يعتد بخلافه لان نقل ان الاجماع منعقد قبل حدوث مذاهبهم وان
كان بعد حدوث مذهبهم فهم لا يعتد بهم في الاجماع **واما الاصل الثاني** فسياتي بيانه ان شاء الله تعالى في الدليل
الثالث اجماع العترة واجماعهم حجة والدلالة مبنية على اصلين احدهما ان العترة اجمعت على

والثاني ان اجماعهم حجة اما انهم اجمعوا على ذلك فلا خلاف في ذلك واما ان اجماعهم حجة فسياتي ان شاء الله تعالى الى

المسلك الرابع ان كل واحد منهما امام ودعا وهو جامع لشروط الامامة وتابعه اهل العقد والحل وهذا احد

الطرق المعتبرة عند الامة **واما الموضع الثالث** وهو الكلام في شبههم اما شبهة الخوارج فما

نعم قالوا ان الحسن سلم الامر لمعاوية فكفر عندهم لان كل ذنب فهو كبيرة وكل كبيرة فهو كفر والجواب

انا نقول المعلوم ان الحسن ما سلم الامر لمعاوية ولكن هلاك عسكره لانما خذل في عسكره عبيد الله بن

العباس لقيه معاوية وخدعه فقال له قد اصطلحت انا والحسن ... وانقلب العسكر لما ظهر ذلك

سرادقه فخبر والحسن بذلك فقال ما ... يخبروه على الهدنة حتى انه ما هادن الا بعد ان طعن في فخذه

واخذ ... من متاعه ولم يبق الهدنة برأي الحسن **واما اليزيدية** فشبهتهم ان قالوا ان الحسين خارجي

لانه خرج على يزيد لعنه الله بعدما صحت امامته بالنص من ابيه معوية لعنه الله والجواب عن ذلك ظاهر

فانه لا خلاف ان يزيد ليس باهل وانه فاسق بل كافر وانه كان يتظاهر بالمعاصي **واما الموضع الرابع** وهو في

حكم من حاربهما فلا خلاف في فسقه ويدل على ذلك اخبار منها قوله صلى الله عليه واله لهما انا حرب لمن

حاربكما وسلم لمن سالمكما الى اخر ما ذكره السيد رحمه الله من الاخبار ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله

اسالوا قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قال صلى الله عليه واله لا تقدموهم

وتعلموا منهم ولا تعلموهم ولا تخالفوهم فتضلوا ولا تشتموهم فتكفروا وكذلك فانه اتاه النبي صلى الله عليه

واله والحسين في حجره وهو يبكي فسئل عن ذلك فقال اتاني جبريل واخبرني ان ولدي هذا يقتل في ارض يقال لها كربلاء واتاني

... تربة ... من التراب ... فاذا هو دم فعلمت انه قد جرى امر ... الحسين ...

ذلك من الصادق **واما الدليل على كفر يزيد** لعنه الله فالذي يدل على ذلك انه لما جيء اليه براس الحسين

دعا بقضيب خيزران فجعل ينكت به ثنايا الحسين صلوات الله عليه فقال ... بالحسين شهيد لقد رأيت النبي

صلى الله عليه يقبل ثناياه وثنايا اخيه الحسن ويقول انهما سيدا شباب اهل الجنة فقتل الله قاتلهما ولعنه واعد له

جهنم وساءت مصيرا فامر بسبيه ولعنه فجعل ينكت ثنايا الحسين ويقول ليت اشياخي ببدر شهدوا جزع

الخزرج من وقع الاسل فاهلوا واستهلوا فرحا ثم قالوا يا يزيد لا تشل فجزيناهم ببدر مثلها واقمنا مثل

بدر فاعتدل لست من خندف ان لم انتقم من بني احمد ما كان فعل وهذه الابيات لابن الزبعري قالها

في قصيدة يوم احد فتمثل بها يزيد اللعين فيها وهذه فيه دليل على كفره لانه جعل ذلك انتقاما من الرسول صلى

لعن الله يزيد ولعن معوية واشياعهما الى يوم القيامة **المسألة العاشرة في ان الامامة بعد**

... قام ودعا من اولاد الحسن والحسين وهو جامع لشروط الامامة والكلام فيها يقع في خمسة مواضع الاول في

حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدلالة والثالث في طريق الامامة والرابع في الشروط والخامس فيما يجب على الامام

للرعية وما يجب على الرعية للامام **اما الموضع الاول** وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فمذهب الزيدية

اهل البيت وشيعتهم انها فيمن قام ودعا من اولاد الحسن والحسين عليهم السلام وهو جامع لشروط الامامة والاخر

في غيرهم وعند المعتزلة انها في قريش وقال ابو علي ... ويجوز في غيرهم اذا لم يوجد فيهم من يصلح وعند

الخوارج انها تصلح في جميع الناس وعند الامامية ان الائمة منصوص عليهم ولا يعتبرون منصبا مخصوصا

ومذهب ... منهم ان الائمة من ولد الحسين وهم اثنا عشر علي الوصي والحسن السبط والحسين الشهيد وعلي بن

الحسين زين العابدين ومحمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق والكاظم موسى بن جعفر وعلي بن

وعلي بن موسى الرضا ومحمد بن علي التقي ... وعلي بن محمد والحسن بن علي ومحمد بن الحسن المنتظر

وهم يدعون النص جملة وتفصيلا اما الجملة فقال النبي صلى الله عليه واله الائمة من عترتي بعدد نقباء بني

اسرائيل واما التفصيل فانهم قالوا لما ولد الحسين نزل جبريل عليه السلام بلوح من نور مكتوب فيه

اسماؤهم وبشر فاطمة عليها السلام **واما الموضع الثاني** وهو الكلام في الدليل فالذي يدل على ذلك

بطلان قول اصحاب النص تواترا واحاديا فان قالوا احاديا فهو باطل لوجهين احدهما ان مسلما ...

قطعية فلا يصح الاستدلال عليها بالاخبار الاحادية الوجه الثاني انكم تكفرون من انكر ذلك والتكفير

لا يصح بالاخبار الاحادية وان قالوا انه متواتر فهو باطل لوجوه احدها ان من حق المتواتر ان يشترك فيه

جميع العقلاء الوجه الثاني انه لو صح لكم هذا من دون ان نعلم لصح للبكرية ان يدعوا الائمة اثنا عشر من اولاد

... من غير ان يعلم غيرهم ولو صح لنا ايضا ان يدعى ان الائمة اثنا عشر من ولد الحسن والمعلوم

... والمعلوم ان اكثر الناس

على خلاف ذلك الوجه الثالث انه كان يلزم اقل الاحوال ان يختلفون فيه والمعلوم ...

فانهم يتكلم في الدليل والكلام منه يقع في موضعين احدهما انها تجوز فيهم والثاني انها لا تجوز في غيرهم

اما الموضع الاول وهو انها تجوز فيهم فالذي يدل على ذلك اجماع الامة واجماعهم حجة وهذه

الدلالة مبنية على اصلين احدهما انهم اجمعوا والثاني ان اجماعهم حجة **اما الاصل الاول** وهو انهم

اجمعوا فلان من قال انها تجوز في جميع الناس فهو من ... ومن قال انها تجوز في قريش ...

اجمعوا بعد بطلان قول اصحاب النص ... واما قلنا بعد بطلان قول اهل النص لانه ... الملة

ومن قال انها تجوز في قريش ... فمنهم من قال ... بطلت الاقوال

قولان وبطل احدهما تعين الحق في القول الاخر ... ولا يخلو ... على الخطا

جميعها لكان قد اجمعوا على الخطا واجماعهم على الخطا ... وهو ضعيف ... الخروج ... الحق عن ... الامة

... **واما الاصل الثاني** وهو ان اجماعهم حجة ... لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين

... لقوله صلى الله عليه واله ... والكلام منه يقع في موضعين احدهما في حقيقة الاجماع و حكاية المذهب وذكر الخلاف

وهو ان اجماعهم حجة فالكلام منه يقع في موضعين **اما الموضع الاول** وهو في حقيقة الاجماع وحكاية

فهو والثاني في الدليل على ان اجماعهم حجة ... اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه

واله على امر من الامور قولا او فعلا او تقريرا واما حكاية المذهب ... ان اجماع الامة حجة

المذهب وذكر الخلاف ... والامامية اما النظام فقال ... اجماعهم حجة واما الرازي فقال

... ذلك مع النظام والرازي والامامية ... زمان الصحابة ... المؤمنون قليل ...

الخلاف في ذلك مع النظام ... الاجماع ... **واما الموضع**

انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع ... لكونه حجة لو امكن ...

معنى فيهم على التفصيل وظاهر مذهبه ... الكتاب والسنة اما

الثاني وهو الكلام في الدليل على صحته فالذي يدل على صحته ... ويتبع غير سبيل المؤمنين

الكتاب فاما الكتاب فقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين

... الاستدلال ... توعد على ...

نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ... معاصيهم ... وجوب

بالنار كما توعد على مشاقة الرسول وذلك ... قالوا ان كلام الله تعالى ... ان يكون منسوقا منظوما

الرسول ... مخالفته ...

فيكون المعطوف غير المعطوف عليه ويكون تقدير الآية ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المؤمنين من بعد ما تبين له الهدى والجواب عن ذلك من وجوه أحدها أن هذه الآية وردت مورد
المدح للأمة ولا مدح لهم إذا قد تبين الهدى الذي يتبع هو الهدى بعد تبيينه ولم يبق متبع ولا فرق بين أن يكون
الأمة مؤمنين أو فساقا أو عبيدا أو غير ذلك الوجه الثاني أن الاتباع هو التأسي والاقتدا والتأسي والاقتدا
لا يكونان إلا بأن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل لأجل الدلالة وإذا فعل لأجل الدلالة
لم يكن متبعا لهم ولا متأسيا بهم الوجه الثالث أنه فرق بين أول الآية وآخرها وهو أنه علق [illegible] متابعة
الرسول بالمشاقة لم يكن بد من أن يقول من بعد ما تبين له الهدى لأنه لا يسمى مشاقا إلا من بعد ما تبين له
الهدى ومثل ذلك لا يكون مشاقا بخلاف آخر الآية فإنه ليس من شرط كونه متابعا تبيين الهدى [illegible]
أن يتبعه لم يرد قوله لا يتبين الهدى وقد اعترضوا هذا أيضا باعتراض آخر وهو أن قالوا قوله ويتبع
غير سبيل المؤمنين اسم جنس معرف بالألف واللام وهو يفيد الاستغراق فلا يخلو إما أن يقولوا هو
خطاب لأصحاب النبي صلى الله عليه وآله في وقته أو لمن يكون بعد وفاته أو يكون خطابا لجميع المؤمنين
إلى آخر الدنيا وكل ذلك محال والجواب عن هذا أنا نقول على قولكم هذا كان يلزم أن لا يستدل بالإجماع إلا بعد وفاة
النبي صلى الله عليه وآله لأن المدح يتبع له والحكم لهم معه ولما بعده فلم يمنع [illegible] إلا بعد إيمان بعض من توجه الخطاب
إليهم ولو صح أيضا الاستدلال بها ولا المخاطبين لزم أن لا يصح الإجماع ممن لم يكن بعد نزول الآية وأما الاستدلال
بهم إلى آخر أيام الدنيا فلو كان كذلك لما أمكن متابعتهم لأنه لا يعلم انقطاعهم إلا بعد انقطاع التكليف وذلك
اليوم لا حاجة إلى الإجماع فعلم بهذا أن الآية تدل على سبيل المدح لهم وأنهم حجة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله
وسلم لأهل كل عصر في عصرهم وهذا هو المراد بالآية **الآية الثانية** قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس والحجة في هذه الآية من وجوه أحدها أنه قال وسطا والوسط هو
الخيار ومنه قال تعالى قال أوسطهم والمراد خيارهم الوجه الثاني أنه قال لتكونوا شهداء على الناس والشاهد
لا يكون إلا عدلا وقد اعترضوا هذا بأن قالوا إن المراد شهداء يوم القيامة والجواب من وجهين أحدهما
أنه قد أثبته في الحال بقوله جعلناكم وهذا يقتضي أنهم قد صاروا عدولا في الحال لأن جعلنا لا يكون
للمستقبل الوجه الثاني أنه قد وجد المدح والمدح لا يكون إلا في الدنيا لأن كل أحد في ذلك اليوم يكون عدلا لا
أحد لا يكذب في ذلك اليوم وأما السنة فأخبار كثيرة منها قوله صلى الله عليه وآله سألت الله أن لا
تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها وقال لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين وقال يد الله مع الجماعة
وقال من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إلى غير ذلك من الأخبار **وأما**
الموضع الثاني وهو في أنها لا يجوز خروجهم عن ذلك فالذي يدل على ذلك وجوه أحدها إجماع العترة
وأما عصمته وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أنهم أجمعوا والثاني أن إجماعهم حجة أما الأول
[illegible] فلك فيه طريقان أحدهما أنا نقول [illegible] في الصدر الأول [illegible] في اليمن
وأنهم أجمعوا على إمامة محمد بن عبد الله وإبراهيم بن عبد الله ويحيى بن عبد الله وزيد بن علي ويحيى بن زيد
وهل كان [illegible] الطائفة [illegible] أن يقول [illegible] في المسألة قولان وبطل أحدهما
يعني الخروج القول الآخر والآخر الحق [illegible] تلك العترة وخروجهم على أيديهم لا يجوز **وأما الأصل**

وهو أن إجماع العترة حجة فمسألة [illegible] الوجه الثاني أن الأمة أجمعت على أنها لا تجوز في جميع الناس
وأنه لا يختص مخصوص بأوصاف وشروط ثم أجمعت على أن تلك الأوصاف والشروط تصح بكاملها
في أولاد الحسن والحسين واختلفوا في صحة ذلك في غيرهم فتكون ثابتة فيهم بالإجماع ومن عداهم موقوف على الدلالة
وهذا يعد بطلان قول أهل النص الوجه الثالث أن الأمة بين قائلين منهم قال بإمامة علي عليه السلام بالنص
منهم من لم يقل بإمامة علي عليه السلام ولا بالنص فلا يجوز إحداث قول ثالث لأنه يكون خرقا للإجماع على خلاف
فيهم من قال إنه خرق للإجماع بالجواز إحداث قول ثالث ومنهم من قال لا يجوز الوجه الرابع أنها لو جاز
فيهم لوجب أن يدل عليه دليل شرعي والمعلوم أنه ليس على ذلك دليل شرعي ولا عقلي وإنما قلنا إنه كان يجب أن يدل
عليها دليل شرعي فلأنها شرعية ولا تؤخذ أو تنافيها وطرقها الأمر جهة الشرع وإنما قلنا إنه ليس ثم دليل
شرعي ولا عقلي أما العقلي فلأنه لا يقضي بجواز الإمامة لأن فيها أمورا ضارة نحو القتل والقطع وإقامة
الحدود وأما الشرع فلأن أدلة الشرع ليس إلا الكتاب أو السنة أو الإجماع ولا تمسك لهم بشيء من ذلك
وقد تعلقوا بشبه أما المعتزلة فتعلقوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال الأئمة من قريش وقد
تكلموا في صحة هذا الخبر وفي وجه دلالته أما صحته فقالوا إن أبا بكر استدل به يوم السقيفة ولم ينكر
عليه أحد من الصحابة وكان السبب في امتناع الأنصار عن المبايعة لسعد بن عبادة لأنه ليس من قريش ثم
قد كان تواتر والعقد له تمنا احتج أبو بكر بهذا الخبر وأما وجه دلالته فإنه ورد بلفظ الجمع وهو قوله
الأئمة من قريش وذلك يقتضي الاستغراق في جنس قريش والجواب عنه من وجوه أحدها أنه لو كان معلوما
لنقله ابن جرير أو غيره ممن استقصى في أخبار يوم السقيفة ولم يذكر الخبر منهم الوجه الثاني أنه احتج
[illegible] وكان سالم مولى أبي حذيفة حيا ما
فهما خاذي ومسلما قطعيه الوجه الثالث [illegible] قريش الوجه الرابع أنه ادعى الإجماع
[illegible] أن يكون [illegible] سعد بن عبادة [illegible] في السقيفة
خالفني فيه السكوت يعني أنه يكون [illegible]
ما حل الإجماع السقيفة ولا إجماع الصحابة [illegible] على علي عليه السلام منهم والإجماع الوجه الخامس أن من
خرج عن أصحاب المدينة وأما إجماع الصحابة فلأنه لم يتفق على علي عليه السلام الوجه السادس على التبعيض
للتبعيض فليس أن يحملوها على بيان الجنس أولى من أن يحملها على التبعيض وهذا ضعيف لأنهم يقولون إن من هنا جنس فتأتي في قريش
ليس البعض يفيد الجنس والجنس لا يفيد البعض وإنما يشترك مستعملة في التبعيض وهي
والبعض تبطله الوجه السابع وأما إن سلمنا أنها لبيان الجنس فتحملها على بعض مخصوص وهم من ذكرنا
الخبر معارض للدلالة القاطعة التي قدمناها في التأويل أما الكتاب فقوله تعالى أطيعوا
لقيام الدلالة **وأما سنة الجوارح** فاحتجوا بالكتاب والسنة والجواب من وجهين أحدهما أنه لا حجة
الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم قالوا وأولو الأمر هم الأئمة فليس فيه دلالة على أنها تكون
لهم في ظاهر الآية الوجه الثاني أنا وإن سلمنا أن المراد بأولي الأمر هم الأئمة وأما السنة فقالوا إن النبي صلى الله
في جميع الناس وقد دلت الدلالة على أنها تكون في أولاد الحسن والحسين والجواب من وجوه أحدها أنه أحادي حله
عليه وآله قال أطيعوا السلطان وإن كان عبدا حبشيا والجواب من وجوه الثالث أن المراد به الإمام
يستند إليه في مسلما والثاني أنه كان يلزم أن يكون الإمامة جائزة في العبيد

الذين يومرهم على الناس **واما الموضع الثالث** وهو ان الدعوة طريق الى ثبوت الامامة فالكلام
من هذا الموضع يقع في موضعين احدها في حقيقة الدعوة وحكاية المذاهب وذكر الخلاف والثاني
في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه **اما الموضع الاول** في حقيقة الدعوة
هو التجرد للقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والعزم على تحمل اثقاله في مباينة الظالمين والا يبايع
من اظهار امره واما حكاية المذاهب وذكر الخلاف فعندنا ان الدعوة طريق الى الامامة فيمن عدا علي والحسن
والحسين عليهم السلام لانه منصوص عليهم وقالت المعتزلة ان طريقها العقد والاختيار واختلفوا في
عدد من يعقد فبعضهم يعتبر خمسة لما ذكر في يوم السقيفة وقال بعضهم اربعة يعقدون لخامسهم قالوا
لان هذا ابلغ ما يعتبر في الشهود في الزنا وقال بعضهم اثنان يعقدان للثالث كما في سائر المعاملات
وقالت العباسية طريقها الارث قالت الحشوية طريقها القهر والغلبة وقال الجاحظ والنظام فيها انها
على الاعمال **واما الموضع الثاني** وهو الكلام في الدليل على ذلك فالذي يدل على ذلك وجوه احدها
قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون
بالمعروف وقوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا الى غير ذلك من الايات الوجه الثاني اجماع العترة
ولكن فيه طريقان كما قدمنا احدهما انك تقول الخلاف في الصدر الاول في الطريقة الثانية ان تقول ان كان
في المسألة قولان وبطل احدهما بقي الحق في القول الاخر الوجه الثالث ان الامة اجمعت على ذلك وا
جماعهم حجة والدليل على انهم اجمعوا عليه انه لو بطل ذلك لخرج الحق عن ايديهم وخروج الحق عن ايديهم
لا يجوز وهذه الدلالة مبنية على خمسة اصول احدها ان الامة اجمعت على ذلك والثاني ان اجماعهم
حجة والثالث انه لا دليل على خلاف ما اجمعوا عليه [illegible] انه لو بطل ذلك لخرج الحق عن ايديهم والخامس
ان [illegible] فالذي يدل على [illegible] انه لا بد من الدعوة وان اختلفوا
[illegible] الثاني [illegible] انا ابطلنا الاقوال جميعها سوى ما
[illegible] المعتزلة فباطل لوجوه احدها ان العترة اجمعت على بطلان العقد والاختيار واجماعهم حجة
[illegible] الصحابة قد اجمعت على العقد لم يقع فيه نكير فكان [illegible] الى المعقود له الوجه
الثاني انهم بنوا هذا على امامة ابي بكر وقد ابطلنا امامته فبطل ما بنوا عليها لانهم ادعوا الاجماع
من الصحابة على ذلك ومعلوم انهم لم يجمعوا وكل من ابطل امامة ابي بكر ابطل العقد والاختيار الوجه
الثالث ان الامامة امر شرعي [illegible] دلالتها واوصافها الا من جهة الشرع ولا دلالة في الشرع
تدل على ان العقد والاختيار طريق الى الامامة واما قول العباسية فهو باطل لوجوه احدها ان
الامامة امر شرعي كما تقدم الوجه الثاني انه كان يلزم ان تستحق الامامة [illegible]
[illegible] الوجه الثالث انه كان يلزم ان [illegible] الوجه الرابع انا نقول ان العباس رضي الله عنه
لم يدعها لنفسه وهو اقرب الى النبي صلى الله عليه وآله وانما قال لعلي عليه السلام امدد يدك ابايعك فيقول الناس
عم رسول الله بايع ابن اخيه فلا يختلف [illegible] الى [illegible] ذكر الشيخ رحمه الله وكذلك كان
علي بن عبد الله السجاد وعبد الله وعبيد الله [illegible] ما ادعوا شيئا من هذا بل كانوا منتصرين على امر علي عليهم

واما احدث هذه المقالة في زمان طلبة بني العباس احدثها لهم ابن الراوندي ليكون لذلك الشرف لهم واما
قول الحشوية فهو باطل لوجوه احدها ان الامامة امر شرعي كما تقدم الوجه الثاني انه كان يلزم
ان تستحقها الطغمة لانهم قد يغلبون الوجه الثالث انه كان يلزم ان ينقلب الحق باطلا والباطل حقا فيه
[illegible] يغلب الظالم فيكون اماما وعند يغلب المحق يبطل امامته واما قول الجاحظ فهو باطل لوجوه
احدها ان الامامة امر شرعي كما تقدم الوجه الثاني انه كان يلزم ان يكونوا امامين او اكثر في وقت
واحد الوجه الثالث انه كان يلزم ان يكون الامامة في النساء لانهن قد يعملن الوجه الرابع ان [illegible]
على الاعمال الصالحة يكون لزيادة ثوابها والامامة تكليف [illegible] تكليفا على تكليف
وهم يحتجون بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا والجواب انا نقول ان المراد لاجل
صبرهم لا انهم جوزوا على صبرهم **واما الاصل الرابع** وهو انه لو بطل ذلك لخرج الحق عن ايديهم فقد
تقدم **واما الاصل الخامس** وهو ان خروج الحق عن ايديهم لا يجوز فلقول النبي صلى الله عليه
وآله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين والعلماء كل الخلاف فيما تقدم اذ ينتفي الحق في القول الاخر
واما الموضع الرابع وهو الكلام في الشروط فالكلام فيه يقع في موضعين احدهما في اعدادها
وتعيينها والثاني في وجه اشتراطها **اما الموضع الاول** وهو الكلام
في اعدادها فهي اثنا عشر احدها ان يكون ذكرا والثاني ان يكون حرا وان يكون بالغا وان يكون عاقلا
[illegible] وان يكون شجاعا وان يكون سخيا وان يكون قويا
وان يكون عالما وان يكون ورعا [illegible] وان يكون معصوما وان يظهر
[illegible] اعلم الناس وان يكون [illegible]
[illegible] ابويه [illegible] وزاد الامامية [illegible]
[illegible] وجه اشتراطها احدها فلما في ذلك [illegible]
على ابويه [illegible] **واما الموضع** [illegible] وهو خلاف من يقول في شرائط الائمة
احدهما اجماع الامة واجماع [illegible] مسبوق بالاجماع واما المنصب فلا خلاف
فاما التكليف التقليد والخلاف في امامة [illegible] الثانية [illegible]
فيه على الجملة الا خلاف الخوارج وهو مسبوق [illegible] لنا انه تعذر النص عليهم واما
على غيره اما وجه انه يجب ان يكون ذكرا [illegible] فلان الصبي والمجنون لا يصلحان
[illegible] واما ان يكون بالغا عاقلا [illegible] امام
العبيد [illegible] واما وجه اعتبار المنصب فقد تقدم واما الا يكون [illegible]
للامامة [illegible] في [illegible] الحد والطلاق [illegible] الجوارح فانهم اجازوا
قد سبقت دعوته فمذهبنا انه لا يجوز امامان في وقت [illegible] وليس يصح عنه [illegible] قال
ذلك اذا تباعدت الاوطان وقد روي هذا عن الناصر للحق عليه السلام وليس يصح عنه [illegible] منصوص عليه في كتاب الابانة
السيد احمد [illegible] امامين في وقت واحد
ولكن الشيخ صاحب الابانة قد حصل من مذهبه عليه السلام انه لا يجوز [illegible] وهو السيد محمد بن عبد الرحمن [illegible] فقد روي
وكل الخلاف [illegible]
اجماع اهل البيت عليهم على جواز قيام جماعة من اهل [illegible]

الاهل الفضل اذا اجتمعوا او مثله نص النا ص الحق عليهم ومثل هذه الرواية في المرشد فالمعتزة
وهو اخر قولي ام بالله وهو مذهب الجاحظ والبلخي ومحمد ابن سلام الكرخي وعباد البصري
ثم انا نقول اذا وقع امامين في وقت واحد فلا يخلوا اما ان يعلم احدهما الاخر ام لا ان لم يعلم فلا كلام وان
علم فلا يخلو اما ان يعلم المتقدم منهما ام لا ان علم المتقدم منهما جاز في سيرته وبطل الاخر ولا فرق بين
ان يكون المتقدم افضل او الاخر فان المتاخر فانه قال صلى الله عليه وسلم للفضول لقد سوا تقدمت دعوته
او تاخرت وان لم يعلم المتقدم منهما فلا يخلوا اما ان يمكن التوصل الى العلم او لا يمكن ان كان يمكن التوصل
الى العلم فان كل واحد منهما في سيرته الا انه يترك ما يتعلق من الاحكام حتى يعلم المتاخر من المتقدم
وان كان لا يمكن التوصل الى معرفة السابق من هو منهما فانهما يبطل عليهما ثم يستانف لاحدهما او يقال
انه يقرع بينهما والاولى انه قد قيل انه يبطل منهما جميع التركة من تغلب بطلت عليه واما وجه اشتراط
العلم فتكلم اولا وذكر علوم الاجتهاد واعلم انها ثمانية اصول الدين واصول الفقه وفروع الفقه و
الكتاب والسنة والنحو واللغة والمنطق على خلاف فيه هل هو من علوم الاجتهاد ام لا اما اصول
الدين فيعرف ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز وان يمكن من حل الشبه وجواب الاسولة وان يكون
متمكنا من رد المتشابه الى المحكم واما اصول الفقه فيعلم الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والمجمل والمبين
... على ابواب اصول الفقه واما فروع الفقه فيعلم مسايل الاجماع ومسايل الخلاف لئلا يخالف
الاجماع واما الكتاب فيعلم معاني الايات التي متعلقة بالاحكام [illegible] وذكر ان الذي يحتاج اليه الامام منه
ايه ويعلم المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ [illegible] لو بطل ما يتعلق بالاحكام الشرعية ظاهره وبطنه و...
من السنة ما قال ويكفي من ذلك سنن ابي داود [illegible] ما يعرف لغة العرب ... ومراد
الله تعالى بخطابه واما النحو فلا بد من معرفة [illegible] ليتمكن من التفسير واما المنطق فعلى
الخلاف فهذه علوم الاجتهاد فيجب ان يكون [illegible] في اشتراط ان يكون عليهما لانه يحتاج
اليها امور عظيمة ... نحو القتل والغزو ولي [illegible] فلا بد ان يكون مجتهدا لينفذ جميع ... من غيره
انتظار لاجتهاد غيره وهذا اجماع ثم اختلفوا في امر اخر هو القاضي هل يكون مجتهدا ام لا فمذهب الهادي
وهو الشافعي انه يجب ان يكون مجتهدا وعند المؤيد بالله وص بالله ... علي ع انه لا يجب ان يكون مجتهدا
بل يكفيه التقليد اذا اطلع على مذهب امامه ويتمكن من معرفة مراده الامر الثاني اختلفوا هل يتجزا الاجتهاد
فالمجتهد في فن وان لم يجتهد في غيره فنهم من قال نعم واما وجه اشتراط الورع فالورع هو العدالة وقد
تعلم جميعها والذي يدل على اشتراطه وجهان احدهما انه اذا اخذ في اشتراط العدالة في القاضي والشاهد
والمحتسب فاولى واحرى في الامام الوجه الثاني انه لو لم يكن عدلا لم يوثق به فيما يحتاج اليه فيه واما وجه
اشتراط ان يكون فاضلا فاختلفوا في هذا الشرط فقال ص بالله انه مجموع هذه الشروط وقال
بعضهم هو الورع وقال بعضهم انه امر زايد على الورع وهو زيادة بعده من المحرمات حتى يكون بينه وبين
المحرمات درجة من المباحات وقد نبه على ذلك قول النبي صلى الله عليه واله من حوم ان الحمى يوشك ان يقع فيها

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد و...
جار شهادة السيد ... مولانا امير
المومنين ... بن ابراهيم صاحب
الجلا ... الاسد ... المدرسة ...
... لله ... فيها نفعنا الله به

... بن ... السيد ... الله ...
... الكتاب اوصى به السيد عبد الله بن ... صبص
الى ... وكتب ... بن احمد بن محمد بن علي